KONTROVERSI
Puasa Sunnah Hari Sabtu

Haram, Makruh atau Sunnahkah?

disertai dengan

Ta'qib Ilmiah terhadap Argumentasi yang memperbolehkan puasa sunnah hari Sabtu

disusun oleh :
Abu Salma al-Atsari

KONTROVERSI PUASA SUNNAH HARI SABTU :

Haram, Makruh ataukah Mubah ??

Penyusun :
Abu Salma al-Atsary

PENDAHULUAN

Muharam telah tiba, bulan yang Allah *Tabaroka wa Ta'ala* mengaitkan nama-Nya yang tinggi pada bulan ini, bulan yang di dalamnya nabi yang mulia *'alaihi Sholaatu wa Salaam* mengatakan sebagai bulan paling afdhol untuk berpuasa setelah ramadhan. Dari Abu Hurairoh, Rasulullah *Shallallahu 'alaihi wa Sallam* : "Seutama-utama puasa setelah ramadhan adalah bulan Allah Muharam, dan seutama-utama sholat setelah sholat fardhu adalah sholat malam." (Hadits Shahih : Shahih Abu Dawud : 2122; Shahih Muslim : (II/821/1163); Sunan Abu Dawud (V/82/2412) – Aunul Ma'bud; Sunan Nasa'i (III/206) dan Sunan Turmudzi (I/274/436). Lihat Takhrijnya di dalam *al-Wajiz fi Fiqhis Sunnah* hal. 200).

Namun dalam *al-Wajiz* hal. 203, di dalam sub bab yang berjudul *al-Ayyamu al-Manhi 'an Shiyaamiha* (hari-hari yang terlarang berpuasa), no.4, Syaikh Abdul Azhim Badawi *hafizhahullahu* memasukkan hari Sabtu secara bersendirian termasuk hari yang terlarang berpuasa di dalamnya. Berdasarkan hadits dari Abdullah bin Busr as-Sulami dari saudarinya yang bernama ash-Shamma', bahwasanya Nabi *Shallallahu 'alaihi wa Sallam* bersabda : "Janganlah berpuasa pada hari Sabtu kecuali puasa yang diwajibkan kepada kalian, jika kalian tidak mendapatkan apapun kecuali hanya kulit pohon anggur atau ranting pohon, maka kunyahlah". (Hadits Shahih : Shahih : 2116; Sunan Abu Dawud (VII/66/4303); Sunan Turmudzi (II/123/741) dan Sunan Ibnu Majah (I/550/1726), lihat takhrijnya di dalam al-Wajiz hal. 203)

Tanggal 10 Muharam 1426 ini jatuh bertepatan pada hari Sabtu. Hal ini tidak jauh berbeda dengan kejadian hari Arofah pada tahun 1408 yang jatuh juga pada hari Sabtu. Lantas bagaimanakah hukum berpuasa sunnah (Muharam) pada hari Sabtu?? Apakah kita lebih mendahulukan larangan tentang berpuasa hari Sabtu ataukah kita mendahulukan hadits yang menganjurkan puasa sunnah pada hari itu?? Dalam hal ini para ulama berbeda pendapat secara tajam.

Syaikh al-Albany *Rahimahullahu* berpendapat bahwa berpuasa pada hari Sabtu hukumnya haram secara mutlak (al-Irwa' : IV/122) dan pendapat beliau dikuatkan oleh Syaikh Ali Hasan al-Halaby dalm *Zahru ar-Raudli fi Hukmi Shiyaami Yawmi Sabti fi Ghoyril Fardli*. Syaikh Abdul Azhim Badawi dalam *al-Wajiz fi Fiqhis Sunnah* memasukkan hari Sabtu sebagai hari-hari terlarang dan haram jika dilaksanakan bersendirian, sedangkan jumhur ulama menyatakan hukumnya adalah makruh sebagaimana pendapat Syaikh Abul Hasan al-Ma'ribi dalam *Silsilah Fatawa Syar'iyah*, sebagian lagi memperbolehkan secara mutlak seperti Syaikh Abu Abdillah Mustofa al-'Adawi, Syaikh Usamah Abdul Aziz (dalam *Shiyaamu Tathawu' Fadha'il wal Ahkam* – terjemahan : Puasa Sunnah, penerbit : Darul Haq), Syaikh Abu Ishaq al-Huwaini (dalam tanya jawab di http://www.alheweni.com) dan selainnya.

Ibnu Rusyd berkata dalam *Bidayatul Mujtahid* (V/216-217) : "Hari-hari yang dilarang berpuasa ada yang telah disepakati dan ada yang masih diperselisihkan. Adapun yang telah disepakati adalah pada hari Fithri dan Adlha yang telah *tsabat* larangannya. Adapun yang diperselisihkan adalah hari-hari *tasyriq*, hari *syak*, hari Jum'at, **hari Sabtu**, pertengahan akhir bulan Sya'ban dan puasa *Dahri*..." beliau melanjutkan ucapannya, "Adapun hari Sabtu, maka sebab terjadinya perselisihan adalah karena perbedaan di dalam menshahihkan hadits yang diriwayatkan dari Nabi bahwasanya beliau bersabda : "*Janganlah kalian berpuasa pada hari Sabtu kecuali puasa yang telah diwajibkan kepada kalian*"...".

Imam ath-Thahawi berkata di dalam *Syarh Ma'ani al-Atsaar* (II/80) setelah meriwayatkan hadits larangan berpuasa pada hari Sabtu : "Para ulama berpendapat dengan hadits ini, dan mereka membenci berpuasa *tathawu'* (sunnah) pada hari Sabtu." Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah berkata dalam *Iqtidla' ash-Shirathal Mustaqim* (II/570) ketika menyebutkan *warid*nya hadits larangan berpuasa pada hari Sabtu : "Para ulama telah berselisih pendapat tentangnya."

Beberapa ulama berargumen di dalam menolak hadits larangan berpuasa hari pada hari Sabtu ini dengan menyatakan bahwa hadits ini adalah *syaadz*. Agar permasalahan ini menjadi jelas, maka ada baiknya jika kita melihat perincian jalan-jalan hadits larangan berpuasa pada hari Sabtu ini, sehingga madzhab yang kita ambil adalah madzhab Ahlul Hadits bukan madzhab Fulani atau Fulan.

TAFSHIL (PERINCIAN) JALUR-JALUR PERIWAYATAN HADITS LARANGAN BERPUASA HARI SABTU DAN PENETAPAN KESHAHIHANNYA

Fadhilatus Syaikh Ali Hasan al-Halaby al-Atsary berkata di dalam *Zahru ar-Roudli fi Hukmi Shiyaami Yaum as-Sabti fi ghoiri al-Fardli* :

Hadits ini *warid* (datang) dari empat orang sahabat. Tiga diantaranya merupakan ahlul bait yang satu, yakni :

1. **Abdullah bin Busr**
2. **Saudarinya, Shamma' binti Busr**
3. **Bapak keduanya, Busr bin Abi Busr al-Maaziniy**

Ibnu Abdil Bar meriwayatkan dalam '*al-Isti'ab*' (12/228-229) dengan sanad yang sampai kepada Duhaim, ia berkata : "*Sahabat nabi yang satu ahlul bait (keluarga) ada empat orang, yaitu Busr dan kedua puteranya, Abdullah dan Athiyah, serta saudari keduanya, Shamma*" (Lihat : *ar-Rabbaniy fil Hadist* (hal. 26) karya Abdul Ghani bin Said al-Azdi dengan tahqiqku (Syaikh Ali Hasan), cet. Dar Ammar)

4. **Abu Umamah**, yang nama asli beliau adalah Shuday bin 'Ajlan.

Berikut ini adalah perincian riwayat-riwayat mereka, jalur-jalurnya beserta takhrijnya (Yang dinukul dari risalah *Zahru ar-Roudli* :

PERTAMA : ABDULLAH BIN BUSR

Memiliki banyak jalur :

Pertama :

Diriwayatkan Ibnu Majah (1726), 'Abd bin Humaid dalam *Musnad*-nya no 507, Nasa`iy dalam *al-Kubra* (55/m/1), Ibnu Syahin dalam *Nasikh wa Mansukh* (no. 398, cet. Al-Manar) dan Abu Nu`aim dalam *al-Hilyah* (V/218). Seluruhnya dari jalur Isa bin Yunus, dari Tsaur bin Yazid, dari Khalid, dari Abdullah, ia berkata :

"***Janganlah kalian berpuasa pada hari Sabtu kecuali puasa yang diwajibkan atas kalian, jika kalian tak mendapatkan apa-apa kecuali hanya kulit pohon anggur atau ranting pohon, maka kunyahlah***"

Diriwayatkan pula oleh Tamam ar-Razi dalam *Fawaid*-nya no 654 dari jalan Utbah bin Sakkan, dari Tsaur yang serupa…

Aku (Syaikh Ali) berkata : “Isa bin Yunus adalah Ibnu Abi Ishaq as-Sabi’iy, seorang yang *tsiqot ma’mun.* Adapun Utbah bin Sakkan, Daruquthni berkata tentangnya, “Dia matruk”. Berkata Baihaqi tentangnya, “Lemah tertuduh memalsu hadits”. Biografinya terdapat dalam *al-Lisan* (IV/128). Adapun rijal sanad lainnya tsiqoh dan sanadnya shahih. Keberadaan Utbah tidak menganggu kesahihannya karena riwayat Utbah hanyalah *mutaabi’* (penyerta).”

Kedua :

Diriwayatkan Ahmad (IV/189) dan al-Khathib dalam *Tarikh*-nya (VI/24), dari jalur Ibrahim bin Ishaq ath-Thalqooniy, ia berkata : Mengabarkan kepada kami Walid bin Muslim, dari Yahya bin Hassan, ia berkata, aku mendengar Abdullah bin Busr al-Maaziniy berkata, Aku mendengar Rasulullah *Shallallahu ‘alaihi wa Sallam* bersabda : (sama seperti redaksi sebelumnya)

Rijal-rijalnya seluruhnya tsiqot, namun Walid bin Muslim telah melakukan *Tadlis Taswiyah*[1], ia tidak menyatakannya dengan *tahdits* (perkataan *haddatsana*) dari gurunya, namun beliau menegaskannya pada (*tabaqat*/tingkatan) gurunya guru beliau.[2]

Syaikh kami Albany telah mengisyaratkan hal ini dalam *al-Irwa’* (IV/122) perkataan adl-Dliya’ al-Maqdisy dalam *al-Ahadits al-Mukhtarah* (191/1) yang berkata, “Sanad hadits ini shahih.” Barangkali pada riwayatnya, Walid menegaskan riwayatnya dengan *tahdits*. Wallahu a’lam.

Ketiga :

Diriwayatkan Ahmad (IV/189), Nasa`iy dalam *al-Kubra* sebagaimana tercantum dalam *at-Tuhfah* (IV/293), Ibnu Hibban dalam *Shahih*-nya (V/250-ihsan), ad-Daulabi dalam *al-Kuna* (II/118), ath-Thabrani –dari jalur al-Mizzi-dalam *Tahdzibul Kamal* (VI/43-Basyar), Ibnu Asakir dalam *Tarikh*-nya (9/no. 8), Abu Zur’ah ad-Dimasyqy dalam *Tarikh*-nya (no. 611) secara ringkas. Keseluruhannya dari dua jalan, dari Hassan bin Nuh, ia berkata, aku mendengar Abdullah bin Busr berkata, apakah kau lihat kedua tanganku ini? Aku telah membaiat Rasulullah dengan kedua tanganku ini, dan aku mendengar beliau bersabda… (sama seperti redaksi sebelumnya). Aku (Syaikh Ali) berkata, “Sanadnya hasan insya Allah. Dan Hassan, banyak perawi tsiqot meriwayatkan darinya. Al-Ijli, Ibnu Hibban dan Ibnu Hajar mentsiqotkannya. Adz-Dzahabi berkata, Shaduq.”[3]

[1] Para ulama mensyaratkan terhadap Mudallis Taswiyah agar haditsnya tegas dengan *tahdits* pada seluruh *thobaqot* sanadnya, yang dimulai dari syaikhnya hingga sahabat. Jika tidak demikian maka haditsnya ditolak.

[2] Syaikh Usamah Abdul Aziz al-Mishri berkomentar dalam *Shiyaamu at-Tathowwu’ Fadha`il wa Ahkaam* : “Sanad hadits ini masih bisa diterima. Hanya saja dikhawatirkan adalah tadlis yang dilakukan oleh al-Walid bin Muslim, dimana pada sanad ini ia menggunakan redaksi ‘*an’anah*

[3] Syaikh Usamah Abdul Aziz berbeda pendapat dengan Syaikh Ali, beliau berkata dalam kitabnya Shiyaamu at-Tathowwu’ Fadha`il wa Ahkaam: “Hassan bin Nuh adalah perawi majhul dan hanya Ibnu Hibban dan al-Ijli yang

Aku (Syaikh Ali) katakan : Hadits dari jalur Abdullah dishahihkan al-Hakim, ia berkata, "Shahih menurut syarat Bukhari."[4] Ibnu Sakkan menshahihkannya sebagaimana tercantum dalam *at-Talkhishu Habir* (II/216) karya Ibnu Hajar.

KEDUA : ASH-SHAMMA' BINTI BUSR

As-Shamma' ini diperselisihkan tentangnya.

Ibnu Hajar Berkata dalam *at-Tahdzib* (12/431) : "Beliau adalah saudari Abdullah bin Busr, adapula yang mengatakan beliau adalah *'amati* (bibi yang memiliki hubungan darah dengan ayah atau saudarinya ayah)-nya dan ada pula yang mengatakan beliau adalah *kholati* (bibi yang memiliki hubungan darah dengan ibu atau saudarinya ibu)-nya."

Beliau berkata pula dalam *al-Ishabah* (12/160) : "Nasa`iy mengeluarkan haditsnya, dan dia meneliti tentang argumentasi perselisihan perawi di dalam sanadnya. Beliau pada mayoritas riwayatnya disebut namanya, ash-Shama', namun pada jalan lain disebut '*amati*-nya (Abdullah), di jalan lain disebutkan *kholati*-nya (Abdullah), dan di jalan lain tidak disebut namanya."

Aku (Syaikh Ali) berkata, "Persahabatannya (Ash-Shama') dengan Rasulullah adalah *tsabit* (benar), namun bagaimana hubungan kekerabatannya dengan Abdullah bin Busr adalah perkara ikhtilaf yang masih suram. Tapi, ikhtilaf ini tidak mempengaruhi hadits ini sebagaimana zhahirnya" (bahwa ash-Shama' adalah shahabiyah dan seluruh shahabiyah adalah 'adil, [peny.]).

Telah *warid* seluruh riwayat-riwayat darinya. Berikut ini penjelasannya :

Pertama : Dari Abdullah bin Busr dari Saudarinya ash-Shamma'

Daruquthni meriwayatkan secara *mu'allaq* dalam *al-Mu'talif wal Mukhtalif* (I/247), dan *warid* (datang) *maushul* (penguhubung sanad)-nya dari jalan Tsaur bin Yazid dari Khalid bin Ma'dan dst…

Diriwayatkan oleh jama'ah, yakni :

1. Diriwayatkan oleh Abu Dawud (2421), Ibnu Majah (1726), Nasa`iy dalam *al-Kubra* (65/a/3) sebagaimana tercantum dalam *at-Tuhfah* (II/344), Ibnu Asakir dalam *Asadul Ghobah* (VI/155) dari jalur Sufyan bin Hubaib dan Walid bin Muslim.

---

mentsiqotkannya. Jadi kekeliruan muncul darinya. Pandangan ini lebih baik daripada menilai waham terhadap perawi-perawi tsiqot yang meriwayatkan darinya. Wallahu a'lam"

[4] Syaikh Ali berkata : Ibnu Mulaqqin menukil dari al-Hakim dalam Tuhfatul Muhtaj (I/114), ia berkata, "Shahih menurut syarat syaikhaini". Penisbatan ini tidak benar!? Yang benar adalah apa yang disebut oleh al-Hakim.

2. Diriwayatkan oleh Turmudzi (744), Baghawi dalam *Syarhus Sunnah* (1806), Thabrani (24/330) dari jalur Sufyan bin Hubaib.
3. Diriwayatkan oleh Ahmad (VI/368), Darimi (II/19), Ibnu Khuzaimah (2164), Thahawi (II/80), Baihaqi (IV/302), Thabrani dalam *al-Kabir* (24/325) dari jalan Abu 'Ashim.
4. Diriwayatkan oleh Hakim (I/436), Thabrani (24/327), Ibnu Abi Ashim dalam *al-Ahad wal Matsaaniy* (3411) dari jalan al-Walid.
5. Diriwayatkan oleh Nasa`iy dalam *al-Kubra* (55/a/2), Thabrani dalam *al-Kabir* (24/330) dari jalan Asbagh bin Zaid.
6. Diriwayatkan oleh Tammam dalam *Fawa`id*-nya (652) dari jalan Auza`iy.
7. Diriwayatkan oleh Nasa`iy dalam *al-Kubra* (55/a/4) dari jalan Abdul Malik bin Shobah.
8. Diriwayatkan oleh Thabrani dalam *al-Kabir* (24/330) dari jalan Qurrah bin Abdurrahman.
9. Diriwayatkan oleh Thabrani dalam *al-Kabir* (24/330) dari jalan al-Fadhl bin Musa.
10. Diriwayatkan oleh adl-Dliya' al-Maqdisy dalam *al-Muntaqa min Masmu'atihi bimarruw* (no. 34/1), sebagaimana tercantum dalam *al-Irwa'* (IV/118) dari jalan Yahya bin Nashr. Syaikh Ali Hasan berkata : "sanadnya shahih menurut syarat Bukhari."

Keseluruhan sepuluh riwayat di atas, seluruh perawinya termasuk perawi tsiqoh, yang meriwayatkan dari Tsaur dan menetapkan bahwa Shamma' adalah saudari Abdullah bin Busr. Akan datang sebentar lagi riwayat Baqiyyah dari Tsaur yang menetapkan Shamma' bukan saudari Abdullah, akan tetapi haditsnya *munkar*, demikian pula riwayat Abu Bakr al-Muqri', haditsnya *syadz*.

Barangkali, dari sinilah para ulama menyatakan bahwa ash-Shamma' adalah saudari Abdullah bin Busr. Pendapat lainnya *warid* dari riwayat lainnya yang akan datang dari jalur Tsaur memiliki *mutaabi'* (penyerta).

Diriwayatkan oleh Ahmad (VI/368) dan Thabrani dalam *Musnad asy-Syaamiyyin* (1591) dari jalan Isma`il bin Ayyasy dari Muhammad bin Walid az-Zubaidi, dari Luqman bin 'Amir, dari Khalid bin Ma'dan, dari Abdullah bin Busr, dari saudarinya, ash-Shamma'… dst…

Sanadnya hasan karena adanya Luqman, dan riwayat Isma`il dari penduduk Syam adalah shahih. Namun :

Diriwayatkan oleh Nasa`iy dalam *al-Kubra* (55/a/6) dan Thabrani dalam *Musnad asy-Syaamiyyin* (1850), sebagaimana komentar asy-Syaikh Hamdi Abdul Majid as-Salafy terhadap *Mu'jamul Kubra* (II/328), beliau menyebutkan adanya dua jalan, dan diriwayatkan al-Mizzi dalam *Tahdzibul Kamal* (641) dari jalur Baqiyah bin Walid, dari az-Zubaidi, dari Luqman bin Amir, dari Amir bin Jasyib, dari Khalid, dari Abdullah bin Busr secara Marfu'.

Yaitu, dengan tambahan rawi Amir bin Jasyib diantara Luqman dan Khalid dan dia adalah orang yang tsiqoh, dan riwayatnya menghilangkan Shamma' saudari Abdullah.

Hal ini tidak menyebabkan *'illat* (cacat) bagi hadits, karena Luqman bin Amir meriwayatkan dari Abu Darda', Abu Hurairoh, Abu Umamah, dll. Dan riwayatnya dari Khalid lebih utama, demikian pula riwayatnya dari Amir juga *Tsabit*.[5]

Kemudian Aku (Syaikh Ali) melihat pada jalur Tsaur memiliki *mutaba'ah* lainnya, namun dengan tambahan rawi 'Aisyah setelahnya.

Nasa`iy meriwayatkan dalam *al-Kubra* (55/a/11) sebagaimana tercantum dalam *Tuhfatul Asyraf* (II/401) dari Muhammad bin Wahb, dari Muhammad bin Salamah (dalam *at-Tahdzib* (9/506) disebut bin Maslamah), dari Abu Abdurrahman (namanya adalah Khalid bin Abi Yazid bin Sammal –dalam *at-Tahdzib* (8/217-dengan tahqiq Basyar Awwad) disebut bin Sammak-, lihat *al-Ikmal* (IV/353) karya Ibnu Makuula), dari al-Allaa', dari Dawud bin Ubaidillah, dari Khalid bin Ma'dan, dari Abdullah bin Busr, dari saudarinya ash-Shamma', dari 'Aisyah....

Al-Mizzi berkata, "Demikianlah teksnya, ia berkata, dari saudarinya ash-Shamma', dari 'Aisyah. Sekumpulan ulama telah meriwayatkan dari Abdullah bin Busr, dari '*amati*-nya, dari Nabi *Shallallahu 'alaihi wa Sallam*. Pendapat lain mengatakan, dari *kholati*-nya, dari Nabi *Shallallahu 'alaihi wa Sallam.* Ada pendapat lain lagi mengatakan, dari Abdullah, dari ayahnya, dari Nabi *Shallallahu 'alaihi wa Sallam*.."

Aku (Syaikh Ali Hasan) berkata, "akan datang seluruh takhrijnya nanti. Dan sanad yang telah kupaparkan tadi dengan adanya rawi 'Aisyah adalah dha'if, dikarenakan *majhul*nya Dawud bin Ubaidillah[6]. Tidak ada yang menerima riwayat darinya melainkan hanya al-Alla'. Tidak pula diketahui *jarh wa ta'dil* terhadapnya. Al-Mizzi menuliskan biografinya dalam *Tahdzibul Kamal* (VIII/916), dan Ibnu Hajar menerangkan ke*majhul*annya dalam *at-Taqrib* (no. 1999), demikian pula oleh Dzahabi dalam *al-Mizan* (II/107). Maka pendapat yang menyelisihi hal ini adalah tidak diterima."

Kedua : Dari Abdullah bin Busr dari Ibunya

Tammam al-Hafizh meriwayatkannya dalam *Fawa`id*-nya (no. 653), ia berkata, "Mengabarkan kepada kami Ahmad bin Sulaiman bin Ayyub bin

---

[5] Syaikh Usamah Abdul Aziz berkomentar : "Riwayat ini tidak lebih baik dari riwayat Dawud bin 'Ubaidillah dan Fudhail bin Fadholah, karena Luqman bin 'Amir dinilai oleh Abu Hatim sebagai perawi yang boleh ditulis haditsnya dan tidak ada kritikus hadits yang diakui yang menilainya tsiqot."
Riwayat yang serupa ini banyak, hanya saja Baqiyah adalah seorang Mudallis dan dia melakukan 'an'anah, maka yang menjadi patokan adalah sanad yang pertama.
[6] Syaikh Usamah Abdul Aziz dalam *Shiyaamu at-Tathowwu' Fadha`il wa Ahkaam* berkomentar : "Riwayat ini tidak shahih karena Dawud bin 'Ubaidillah perawi yang majhul sebagaimana dikemukakan Ibnu Hajar."

Hadzlam, menceritakan kepada kami Yazid bin Muhammad bin Abdush-Shamad, menceritakan kepada kami Abu Bakr Abdullah bin Yazid bin Muqri', ia berkata : Aku mendengar Tsaur bin Yazid berkata, telah menceritakanku Khalid bin Ma'dan…"

Ibnu Abi Ashim juga meriwayatkannya di dalam *al-Ahad wal Matsaaniy* (3413) dari Isma`il bin Abdillah, dari Abdullah bin Yazid.

Syaikh kami, al-'Allamah al-Albany berkata di dalam *al-Irwa`* (IV/119) : "Abdullah bin Yazid al-Muqri' bersendirian di dalam hadits ini, namun dia orang yang tsiqoh. Tapi tersamar atasku karena kutemukan kunyahnya dalam tulisan tanganku dengan kunyah Abu Bakr, sedangkan Abdullah bin Yazid berkunyah dengan Abu Abdurrahman[7]. Dan ia termasuk gurunya Imam Ahmad."

Syaikh Jasim bin Fuhaid telah menghimpun *mutaabi'*-nya dalam *ar-Raudhul Bassam* (II/198).

Aku (Syaikh Ali) berkomentar : "Rijal-rijal lainnya tsiqoh dan sanadnya hasan. Tetapi al-Muqri' bersendirian menyebut ash-Shamma'. Adapun jalur Abdullah menyelisihi perawi tsiqot terdahulu yang menyebutkan mereka dan menghukumi riwayatnya *syadz*."

Ketiga : Abdullah bin Busr dari '*amati*-nya

Diriwayatkan oleh Ibnu Khuzaimah (2164), Baihaqi (IV/302), Nasa`iy dalam *al-Kubra* (55/a/2) sebagaimana tercantum dalam *at-Tuhfah* (II/345), Thabrani dalam *al-Kabir* (24/324-325), Ibnu Mandah –sebagaimana tercantum dalam *al-Ishabah* (VIII/130), Ibnu Abi Ashim dalam *al-Ahad wal Matsaaniy* (3412), dari dua jalur dari Mu'awiyah bin Shalih, dari Ibnu Abdillah bin Busr, dari ayahnya, dari '*amati*-nya ash-Shamma' saudari Busr…

Ibnu Khuzaimah berkata : "Tsaur bin Yazid menyelisihi Mu'awiyah bin Sholih dalam sanad ini. Tsaur berkata : 'dari saudarinya' dan yang dimaksudkan olehnya adalah saudari Abdullah bin Busr, tapi Mu'awiyah berkata : 'dari *'amati*-nya ash-Shomma' saudari Busr', yaitu *'amati* ayahnya Abdullah bin Busr, bukan saudari ayahnya Abdullah bin Busr."

Aku (Syaikh Ali) berkata, "Riwayat Tsaur disertai oleh Luqman bin 'Amir sebagaimana yang telah lewat."

[7] Aku (Syaikh Ali) berkata, "keduanya (yang diisyaratkan Imam Albany di atas, peny.) adalah orang yang berbeda. Abu Bakr ini telah ditulis biografinya oleh Abu Hatim dalam *al-Jarh wat Ta'dil* (V/202) dan menunjukkan riwayatnya dari Tsaur bin Yazid. Kemudian diriwayatkan dari Duhaim, bahwa ia memujinya dan mensifatinya dengan *as-Sitru* dan *ash-Shidqu*. Diriwayatkan pula dari ayahnya tentang penilaian ayahnya tersebut, ayahnya berkata, '*syaikhun*'."

Syaikh kami Albany berkata dalam *al-Irwa`* (IV/121) : "Telah terbetik sekilas dalam fikiranku tentang perkataan terhadap Abdullah bin Busr[8], dari *'amati*-nya yaitu *'amati*-nya Abdullah bukan *'amati*-nya ayahnya (Busr, peny.). Jika mengandung arti yang berlawanan (sebaliknya), maka sebagaimana yang terbetik dalam diriku dan riwayat ini sebagai *syaahid* maka tidaklah mengapa. Namun jika bermakna lain maka tidaklah mempengaruhi kedhaifannya."

Aku (Syaikh Ali) berkata, "Namun sanad dalam riwayat ini adalah *'amati*-nya Abdullah dan saudarinya Busr, sebagaimana telah *warid* penjelasan (*tashrih*) pada jalur Thabrani, Nasa`iy dan selainnya."

Syaikh kami (Albani) berkata sebelum perkataannya di atas, "Akan tetapi aku tidak mengenal Ibnu Abdullah bin Busr ini!", dan beliau mengomentari kembali ucapannya dalam footnotenya, "kemudian aku melihat ucapan Ibnu Khuzaimah terhadap hal ini tanpa lafazh 'ibnu', barangkali dia benar."

Aku (Syaikh Ali) berkomentar : "Yang benar adalah *tsabat*-nya sebagaimana telah tetap di dalam sumber-sumber (referensi) tarikh yang telah disebutkan, dan perihal yang terdapat dalan *Shahih Ibnu Khuzaimah* adalah suatu kesalahan, entah kesalahan cetak ataupun naskah. Adapun Ibnu Abdullah bin Busr ini, maka al-Mizzi telah memaparkannya dalam *Tahdzibul Kamal* (III/q.1664) dalam bab '*man nusiba ila abiihi*' (Orang-orang yang dinisbatkan kepada ayahnya) tanpa ada penilainan sedikitpun! Serupa pula dengan apa yang dilakukan oleh Ibnu Hajar dalam *Tahdzibut Tahdzib* (302/12), kemudian beliau menambahkan, "Di dalamnya *mudhtarib* (goncang) sekali!" Namun beliau menegaskannya dalam *at-Taqrib* (no. 8470) tingkatannya, perkataannya : "Tidak dikenal tidak pula disebut namanya"! Maka sanadnya dha'if.[9]"

Aku (Syaikh Ali) berkata : Nasa`iy (55/a/5) meriwayatkan dari Sa'id bin 'Amru al-Himshi, dalam (sanad)-nya juga ada Baqiyah, dari Tsaur, dari Khalid bin Ma'dan, dari Abdullah bin Busr, dari *'amati*-nya ash-Shama'… Aku (Syaikh Ali) berkata : Riwayat ini munkar!!! Baqiyyah tidak menegaskan dengan *tahdits* dan dia adalah seorang *mudallis*. Juga riwayatnya menyelisihi riwayat yang lebih tsiqot yang perawinya meriwayatkan dari Tsaur dan selainnya dengan menyebutkan nama ash-Shamma' saudarinya Abdullah. Adapun riwayatnya saja yang menyebutkan ash-Shomma' sebagai *'amati*-nya Abdullah. Maka tidaklah dianggap riwayat *syaahid* ini dalam penyebutan *'amati*.

---

[8] Aku (Syaikh Ali) berkomentar : "Perkataan Syaikh kurang tepat, kecuali jika kami boleh membenarkan ada kesalahan kalimat '*ibnu*' dalam perkataan Syaikh, seharusnya yang tepat adalah, 'Telah terbetik sekilas dalam fikiranku tentang perkataan terhadap (Ibnu) Abdullah bin Busr."

[9] Syaikh Usamah Abdul Aziz berkomentar : "riwayatnya (Ibnu Abdullah bin Busr) dikeluarkan oleh Nasa`iy dalam *as-Sunan al-Kubra* (2/n0. 2760), Ibnu Khuzaimah (2164), ath-Thabrani dalam *Mu'jamul Kabir* (24/no. 2760), al-Baihaqi dalam *as-Sunan al-Kubra* (4/302), Abu Nu'aim dalam *Ma'rifatu ash-Shahabah* (7725) melalui jalan Mu'awiyah bin Shalih dari Abdullah bin Busr dari bapaknya dari *'amati*-nya ash-Shamma'. Sanad ini sangat lemah karena Ibnu Abdullah bin Busr menurut Ibnu Hajar dalam at-Taqrib *majhul* dan namanya juga tidak diketahui."

Keempat : Abdullah bin Busr dari *kholati*-nya ash-Shomma'

Diriwayatkan Nasa`iy dalam *al-Kubra* (55/a/5) sebagaimana tercantum dalam *at-Tuhfah* (11/345), Thabrani dalam *al-Kabir* (24/330), Ibnu Mandah –sebagaimana dalam *al-Ishabah* (VIII/130), dari jalur Muhammad bin Harb, dari az-Zubaidi, dari Fudhail (teks dalam *at-Tuhfah* disebut Mufadhl dan dalam *al-Ishabah* disebut Fadhl) bin Fudholah, dari Abdullah bin Busr, dari *kholati*-nya…

Aku (Syaikh Ali) berkomentar : "Isnadnya hasan namun haditsnya *syaadz* karena penyebutan ash-Shamma' sebagai *kholati*-nya Abdullah, bertentangan dengan perawi yang lebih tsiqot yang menyatakan bahwa ash-Shamma' adalah saudarinya Abdullah, akan datang penilaian terhadap Fudhail sebentar lagi insya Allah."[10]

KETIGA : BUSR BIN ABI BUSR AL-MAAZINIY

Diriwayatkan oleh Nasa`iy dalam *al-Kubra* sebagaimana tercantum dalam *Tuhfatul Asyraf* (2/96) dan Abu Nu'aim al-Ashbahani dalam *Ma'rifatu ash-Shahabah* (no. 1199) dari jalan 'Imran bin Bukkar, dari Abu Taqiy –beliau adalah Abdul Hamid bin Ibrahim, dari Abdullah bin Salim, dari az-Zubaidi, dari al-Fudhail bin Fadholah, dari Khalid bin Ma'dan dari Abdullah bin Busr dari ayahnya…

Nasa`iy berkata, "Abu Taqiy ini orangnya *dha'if laysa bi syai'in* (lemah tidak ada apa-apanya), diperselisihkan riwayatnya terhadap Abdullah bin Busr."

Syaikh Ali Hasan berkata, "dalam tambahan di *Tuhfatul Asyraaf* : Ishaq bin Ibrahim bin Zibriq menyertai riwayatnya dari 'Amru bin al-Harits dari Abdullah bin Salim."

Aku telah mengetahui riwayat penyerta ini –segala pujian milik Allah-, yaitu :

Dikeluarkan oleh Thabrani dalam *al-Kabir* (1191) dan di dalam *Musnad asy-Syaamiyyin* (1875), ia berkata : menceritakan kepada kami 'Amru bin Ishaq bin Ibrahim bin Zibriq al-Himshi, menceritakan kepadaku ayahku dan menceritakan kepada kami Yahya bin Utsman bin Shalih, menceritakan kepada kami Ishaq bin Ibrahim bin Zibriq al-Himshi, ia berkata : menceritakan kepada

---

[10] Syaikh Usamah Abdul Aziz dalam *Shiyaamu at-Tathowwu'* berkata, "Riwayat para ahli hadits yang berasal dari Tsaur dengan menyebut saudarinya (Abdullah), itulah yang lebih utama untuk diterima."
Beliau (Syaikh Usamah) kembali berkomentar : "Dari pemaparan di atas jelaslah bahwa riwayat yang kuat adalah riwayat yang bersumber dari Tsaur bin Yazid dari Khalid bin Ma'dan dari Abdullah bin Busr dari saudari perempuannya, ash-Shamma'. Karena Tsaur adalah perawi yang tsiqot dan ia hafal hadits yang bersumber dari Khalid bin Ma'dan. Walid bin Muslim berkata tentangnya, 'Tsaur hafal hadits yang bersumber dari Khalid bin Ma'dan. Perawi-perawi yang riwayatnya berbeda dengannya tidak perlu dihiraukan karena mereka adalah perawi yang *majhul* atau *dha'if*. Wallahu a'lam'."

kami 'Amru bin al-Harits dari Abdullah bin Salim, dari az-Zubaidi, menceritakan kepada kami al-Fudhail bin Fadhalah bahwasanya Khalid bin Ma'dan mengisahkan bahwa Abdullah bin Busr menceritakan bahwa dirinya mendengar ayahnya –Busr- berkata : Sesungguhnya Rasulullah melarang berpuasa pada hari Sabtu, beliau bersabda : "***Jika kalian tidak menemukan sesuatupun kecuali hanya mengunyah ranting pohon maka janganlah kalian berpuasa pada hari itu.***"

Abdullah bin Busr berkata : jika kalian meragukannya maka temuilah saudariku, ia berkata, maka Kholid bin Ma'dan berjalan menuju saudarinya dan bertanya kepadanya tentang perihat yang disebutkan Abdullah, maka ia menyebutkan (menjawab) hal yang sama.

Aku (Syaikh Ali) berkata : Isnad ini memperkuat riwayat, namun kedua riwayat ini memiliki kelemahan, adapun Fudhail bin Fadholah, ia ditsiqotkan oleh Ibnu Hibban (5/295) dan berkata : "Ahlu Syam meriwayatkan darinya".

Al-Hafizh menyebutkan di dalam *at-Tahdzib* (8/298) riwayat sekumpulan ulama (*jama'ah*) darinya. Maka orang sepertinya hasan haditsnya.[11]

Syaikh Ali kembali berkata : "Dalam riwayat ini terdapat faidah yang besar, yaitu adanya penegasan (*tashrih*) bahwa Abdullah, ash-Shamma' dan ayahnya Busr, semuanya telah meriwayatkan hadits ini dari Nabi *Shallallahu 'alaihi wa Sallam*. Sebagai penguatnya adalah telah lalu penjelasannya dan perinciannya. Demikianlah, haditsnya adalah shahih dan segala puji hanya milik Allah. Sebagaimana dikatakan oleh syaikh kami di dalam *al-Irwa'* (4/121), "diperhitungkan seluruhnya dari seluruh aspek riwayat yang beraneka ragam dan keseluruhannya adalah shahih".

KEEMPAT : HADITS ABU UMAMAH

Padanya ada dua jalur :

Pertama : Thabrani meriwayatkan di dalam *al-Mu'jamul Kabir* (5722) ia berkata, bercerita kepada kami Abdullah bin Ahmad bin Hanbal, bercerita kepadaku al-Hukmu bin Musa, menceritakan kami Ismail bin Ayyasy dari Abdullah bin Dinar dari Abu Umamah dari Nabi *Shallallahu 'alaihi wa Sallam* bersabda : "***Janganlah kalian berpuasa pada hari Sabtu kecuali puasa wajib, jika kalian tak mendapatkan apapun kecuali ranting pohon maka berbukalah dengannya***".

[11] Syaikh Usamah Abdul Aziz melemahkan riwayat ini dalam *Shiyaamu at-Tathowwu'* sembari berkata : "Riwayat ini juga lemah karena *majhul*-nya Fudhail dan hanya Ibnu Hibban yang mentsiqotkannya sesuai dengan kaidah yang dipakainya, yakni menilai tsiqot perawi yang majhul. Sementara Ibnu Hajar dalam *at-Taqrib* menilainya *maqbul* (bisa diterima)."

Haitsami berkata di dalam *Majma'uz Zawa`id* (3/198) setelah menyandarkannya kepada Thabrani : "… Dari jalan Isma`il bin 'Ayyasy dari penduduk Hijaz, dan dia termasuk lemah di kalangan mereka."

Aku (Syaikh Ali) berkomentar : "Haitsami –rahimahullahu Ta'ala- telah menduga bahwa Ibnu Dinar tersebut adalah al-'Adawi al-Madini, padahal bukan dia! Yang benar dia adalah Abdullah bin Dinar al-Burhaani al-Himshi, termasuk penduduk Syam, dan riwayat Isma`il darinya adalah shahih, namun dirinya –yaitu al-Burhani- masih diperbincangkan tentangnya, Ibnu Hibban dan Abu Ali al-Hafizh mentsiqohkannya. Berkata al-Juzjani tentangnya : *yata`anna fiihi*. Namun Daruquthni, Ibnu Ma'in dan Abu Zur'ah al-Azdi mendhaifkannya."[12]

Aku mengatakan : Dalam sanadnya juga terdapat *illat* yang kedua, yaitu : terputusnya antara Ibnu Dinar dengan Abu Umamah.

Kedua : Ar-Ruyani berkata di dalam *Musnad ash-Shahabah* (juz 30/no. 225/a – manuskrip Zhahiriyah) : "Bercerita pada kami Salamah, bercerita pada kami Abu al-Mughiroh, bercerita pada kami Hassan bin Nuh, ia berkata : aku mendengar Abu Umamah berkata : Aku mendengar Rasulullah bersabda : … (sebagaimana redaksi sebelumnya)

Aku katakan : "Sanadnya hasan *musalsal* (bersambung) dengan *tahdits* (bercerita) dan *sima'* (mendengar). Segala puji hanya milik Allah atas taufiq-Nya."

Syaikh Ali menutup ucapannya : Inilah akhir dari riwayat yang aku teliti dari jalur-jalur hadits yang melarang berpuasa pada hari Sabtu. Orang yang meneliti dan memahaminya akan mengetahui pasti ketetapan (*tsabat*) hadits ini dari Nabi *Shallallahu 'alaihi wa Sallam* dari riwayat empat orang sahabat. Maka jika anda telah mengetahuinya, maka batallah apa yang didakwakan oleh Yahya bin Ied dalam kitabnya *al-Qoulu ats-Tsabt* (hal. 18) yang berkata : "Abdullah bin Busr dan Abu Umamah bersendirian dalam riwayat pelarangan ini". Ucapan ini sungguh aneh, karena tidaklah dua orang yang meriwayatkan hadits dikatakan 'bersendirian'!!! (Selesai di sini penukilan dari *zahru ar-Roudli* tentang *tafshil thuruqil hadits*).

Penyusun menambahkan :

Berbeda dengan Syaikh Usamah Abdul Aziz, beliau hanya menguatkan jalur dari Tsaur bin Yazid dari Khalid bin Ma'dan dari Abdullah bin Busr dari saudarinya ash-Shamma' dan melemahkan jalur selainnya. Beliau berkata : "Inilah pendapat yang dikuatkan oleh Daruquthni, dimana dalam *al-Ilal* (Juz

[12] Syaikh Usamah Abdul Aziz berkata : "Sanad ini tidak shahih dan kelemahan terdapat pada Abdullah bin Dinar al-Burhaani al-Himshi. Ibnu Ma'in berkata tentangnya : 'penduduk Syam yang lemah'. Daruquthni berkata : 'Dia perawi yang tidak diperhitungkan.' Al-Azdi berkata : 'Haditsnya tidak sama dengan hadits kebanyakan perawi dan mayoritas ulama melemahkannya kecuali penilaian ganjil dariAbu 'Ali al-Hafizh yang mengatakan, dia menurut saya perawi yang tsiqot. Namun pendapat yang diambil adalah pendapat jumhur."

V/II/86B) setelah membawakan semua jalur periwayatan hadits ini, ia mengatakan, 'riwayat yang shahih adalah riwayat yang bersumber dari Ibnu Busr dari saudarinya (ash-Shamma')'. Hadits ini sanadnya shahih dan semua perawinya tsiqot. Akan tetapi banyak ulama yang menilai hadits ini mengandung *'illat* meskipun *dhahir*nya shahih[13]. Inilah pendapat mereka :

1. **Imam Malik.** Abu Dawud mengatakan dalam *as-Sunan* (II/436), bahwa Malik berkata : "hadits ini dusta".
2. **Imam az-Zuhri.** Abu Dawud (2423) dan al-Hakim (I/436) meriwayatkan melalui jalur Ibnu Wahab, bahwa ia berkata : "Aku mendengar bahwa al-Laits meriwayatkan dari Ibnu Syihab az-Zuhri bahwa jika disebutkan di sisinya hadits larangan berpuasa hari Sabtu, ia berkata : "Ini hadits orang Himsha"." Ath-Thahawi berkata : "Az-Zuhri tidak menganggap hadits ini hadits yang bisa diriwayatkan dan dia menilai haditsnya lemah."
3. **Imam al-Auza'iy.** Abu Dawud (2424) mengeluarkan, yang jalurnya dikeluarkan pula oleh al-Baihaqi dalam *as-Sunan al-Kubra* (IV/302-303) melalui jalan al-Walid bin Muslim dari al-Auza'iy bahwa ia berkata : "saya masih melihat haditsnya tersembunyi hingga akhirnya saya melihatnya tersiar, yakni hadits Abdullah bin Busr tentang berpuasa hari Sabtu."
4. **Yahya bin Sa`id al-Qaththan.** Ibnul Qoyyim berkata dalam *Mukhtashar as-Sunan* (III/298), Abu Abdullah (Imam Ahmad) mengatakan, Yahya bin Sa`id menjauhi hadits ini dan ia tidak mau menceritakannya kepadaku. Ia mendengar hadits ini dari Tsaur yang mengatakan, "Saya mendengarnya dari Abu 'Ashim". Ibnul Qoyyim mengatakan, "Ungkapan ini sepertinya menganggap lemahnya hadits ini."
5. **Imam Ahmad.** Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah mengatakan dalam *Iqtidha'* (II/574) bahwa al-Atsram mengatakan, "Aku mendengar Abu Abdillah (Imam Ahmad) pernah ditanya tentang berpuasa secara khusus hari Sabtu, lalu ia menjawab, "Adapun mengenai berpuasa secara khusus pada hari Sabtu terdapat dalam hadits ash-Shamma', yakni yang

[13] Demikian pula pendapat Syaikh Abu Abdullah Mustofa bin al-Adawi –hafizhahullahu- dalam perkara ini, beliau berkata setelah meriwayatkan hadits-hadits yang berlawanan dengan hadits larangan berpuasa pada hari Sabtu – sebagaimana dinukil Syaikh Usamah Abdul Aziz dalam *Shiyaamu at-Tathowwu'* (terj.) sebagai berikut :

Masing-masing hadits secara sendiri dari semua hadits yang telah kami kemukakan ini lebih shahih tentang berpuasa pada hari Sabtu. Maka tidak seyogyanya dan bagaimanapun tidak layak menolak hadits-hadits ini dengan mendahulukan hadits yang berbunyi : "***Janganlah kalian berpuasa pada hari sabtu kecuali puasa yang diwajibkan atas kalian***". Kemudian bagiamanapun juga, pandangan ulama dalam masalah ini tidak dapat begitu saja diabaikan. Akan tetapi semua hadits-hadits yang ada harus dikumpulkan lalu dipilah mana diantara hadits-hadits tersebut yang lebih kuat. Demikian juga perlunya meninjau pandangan pada ulama baik dalam hal penilaian mereka terhadap derajat hadits maupun dalam hal pemahaman mereka terhadap hukum yang terkandung di dalamnya. Adapun dengan hanya melihat satu matan dan satu sanad saja dengan mengabaikan selainnya akan menimbulkan pemahaman yang ganjil. Jadi sangatlah aneh jika ada orang yang tidak berpuasa pada hari 'Asyura' sementara kaum muslimin semuanya berpuasa lantaran hari 'Asyura` itu jatuh pada hari Sabtu dan menurut dugaannya berpuasa pada hari sabtu itu haram. Juga sangat aneh bila ada orang yang bukan sedang melakukan ibadah haji tidak berpuasa pada hari 'Arafah sementara semua orang di sekelilingnya berpuasa. Bukankan orang seperti ini telah rugi tidak mendapatkan pahala karena kekurangfahamannya dan sikapnya mengabaikan semua hadits?? Bukankah sepatutnya ia mengumpulkan semua hadits dan melihat pandangan pada Salaf Shalih –rahimahumullahu- serta mengkompromikannya dengan cara yang dapat diterima. Sungguh benar, sesungguhnya itulah yang semestinya dilakukannya sebagaimana sabda Nabi *Shallallahu 'alaihi wa Sallam* : "***Barangsiapa yang dikehendaki oleh Allah kebaikan maka Allah akan memberikan kefahaman agama kepadanya.***"

diriwayatkan oleh Tsaur bin Yazid dari Khalid bin Ma'dan dari Abdullah bin Busr dari saudarinya ash-Shamma' dari Nabi *Shallallahu 'alaihi wa Sallam*, beliau bersabda, "Janganlah berpuasa pada hari Sabtu kecuali puasa yang diwajibkan atas kalian.". Abu Abdillah mengatakan, "Yahya bin Sa`id menjauhi hadits ini dan enggan menceritakannya kepadaku. Ia mendengarnya dari Tsaur yang mengatakan, aku mendengarnya dari Abu 'Ashim." Al-Atsram berkata, "Dasar yang dipegang oleh Abu Abdillah dalam membolehkan berpuasa hari Sabtu adalah karena hadits-hadits yang ada, semuanya berbeda dengan hadits Abdullah bin Busr." (Beliau menyebutkan hadits tentang berpuasa sepanjang masa, berpuasa pada bulan Sya'ban dan hari Jum'at setelahnya, hadits-hadits tentang mengiringi puasa Ramadhan dengan puasa enam hari di bulan Syawwal dan hadits tentang berpuasa pada hari-hari putih.). Selanjutnya Ibnu Taimiyah berkata, "Al-Atsram memahami dari ucapan Imam Ahmad bahwa ia ragu untuk menerima hadits Ibnu Busr dan Ahmad membolehkan berpuasa pada hari Sabtu tersebut, dimana ia menyebutkan hadits yang dijadikan dasar untuk memakruhkannya. Kemudian al-Atsram menuturkan bahwa Imam Ahmad mengatakan dalam *Ilal al-Hadits*, Yahya bin Sa`id menjauhi hadits ini dan ia enggan menceritakan padaku.'. Ini semua adalah bentuk penilaian terhadap kelemahan sebuah hadits."

6. **Abu Dawud.** Setelah meriwayatkan hadits Ibnu Busr ia mengatakan, "Hadits ini *mansukh*" (Selanjutnya ia menyebutkan pendapat para ulama yang menilai hadits ini mengandung '*illat*)
7. **An-Nasa`iy.** Ibnu Hajar mengatakan dalam at-Talkhish (II/216) bahwa hadits ini *mudhtarib*."
8. **Al-Atsram.** Pendapatnya telah dikemukakan sebelumnya.
9. **Ath-Thahawi.** Setelah menyebutkan hadits-hadits yang berbeda dengan hadits Ibnu Busr, beliau berkata dalam *Syarh Ma'ani al-Atsar* (II/80), "Riwayat-riwayat ini semuanya memperbolehkan puasa sunnah pada hari Sabtu dan hadits-hadits tersebut lebih masyhur dan lebih jelas dari hadits yang *syadz* ini (larangan puasa hari Sabtu)."
10. **Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah.** Dalam *al-Iqtidha'* (II/275) beliau berkata, "Hadits ini mungkin *syadz*, tidak shahih dan mungkin juga hukumnya dibatalkan."
11. **Ibnul Qoyyim.** Dalam *al-Mukhtashar as-Sunan* (III/298) berkata, "Hal ini menunjukkan bahwa hadits ini tidak shahih dan *syaadz*." (Selesai di sini ucapan Syaikh Usamah Abdul Aziz)
12. Berkata **Imam Hakim** dalam *Mustadrak* (I/345) : "Hadits ini memiliki kontradiktif dengan hadits lain yang bersanad shahih." (Poin nomor 12 ini tidak disebutkan oleh Syaikh Usamah, namun disebutkan oleh Syaikh Ali Hasan dalam bab *ar-Raddu 'ala adillati mu`allif wa tarjiihu al-Qowl al-Mukhtar,* [peny.])

SANGGAHAN TERHADAP ARGUMENTASI DI ATAS

Syaikh Ali Hasan memberikan jawaban ilmiah terhadap perkataan ulama di atas dalam kitab beliau ***Zahru ar-Raudlu fi Hukmi Shiyaami Yawmi Sabti fi Ghoiril Fardli*** **bab** ***ar-Radd 'ala adillati al-Mukhaalif wa Tarjiih al-Qowl al-Mukhtar*** hal. 47-72. Beliau berkata : "Setelah studi yang cukup dalam dan penelitian yang cukup melelahkan, aku melihat bahwa orang-orang yang menyelisihi dalam masalah ini mengambil dalil dan ucapan yang menyelisihi apa yang telah kami terangkan, telah kusebutkan tentangnya pemahamanku terhadap hadits ini, maka aku jawab dalil-dalil mereka :

1. Adapun yang diriwayatkan Abu Dawud dari Malik, bahwa ia berkata : "hadits ini *kidzbun* (dusta)", maka jawabannya dari beberapa segi :

   a. Bahwasanya Abu Dawud menyampaikan dari Malik secara *mu'allaq* tanpa menyebutkan sanadnya. Maka ucapab ini tidak dapat dipastikan (kebenarannya) dari Malik.
   b. Bahwasanya penukilan ini hanya terdapat pada sebagian naskah *Sunan Abu Dawud* tidak pada seluruh naskahnya, sebagaimana dijelaskan oleh Syaikh kami di dalam *al-Irwa'* (IV/124) dan al-Ghumari dalam *al-Hidayah bitakhrijil Bidayah* (V/234).
   c. An-Nawawi berkomentar di dalam *al-Majmu'* (VI/440) : "Ucapan ini tidak diterima karena para imam telah menshahihkannya."
   d. Ibnu Mulaqqin menukilkan di dalam *al-Badru al-Munir* (IV/q.351/a) -sebagaimana pentahqiq kitab *Tuhfatul Muhtaj* (II/115) menukilnya- argumentasi Abdul Haqq al-Isybili terhadap ucapan Malik dengan perkataannya : "Barangkali Malik menganggap hadits ini dusta dikarenakan riwayat Tsaur bin Yazid al-Kalaa'iy, karena sesungguhnya ia tertuduh sebagai *qodariyah*, namun ia orang yang tsiqoh terhadap apa yang ia riwayatkan. Berkata Yahya dan selainnya bahwa sejumlah (imam) meriwayatkan darinya seperti Yahya bin Sa`id al-Qaththan, Ibnul Mubarak, ats-Tsauri dan selain mereka."
   e. Ibnu Abdil Hadi mengomentari ucapan Imam Malik dalam *al-Muharrar* (hal. 114) dengan ucapannya : "Ucapan Imam Malik perlu diperiksa kembali."
   f. Sesungguhnya Imam Malik –jika kalimat ini memang *tsabat* darinya- maka ia berkata menurut jalan periwayatan yang diketahuinya, dan sebagai penjelasan tambahan, bahwasanya manhaj ini telah dikenal oleh ahli ilmu, diantaranya ucapan Imam Sakhowi dalam *al-Maqoshidu al-Hasanah* (no. 626) seputar hadits lainnya, sebagai contoh berkata Ibnu Ma'in : "Sesungguhnya hadits ini bathil", Sakhowi menjelaskan, "ia menddhaifkannya dikarenakan jalan hadits yang diketahuinya." Inilah contoh hal ini, dan Allah-lah maha pemberi taufiq.
   g. Terakhir, sesungguhnya riwayat Abu Dawud terhadap hadits ini, dan diamnya dia terhadapnya (diamnya Abu Dawud adalah dalil

shahihnya suatu hadits sebagaimana ia terangkan dalam *Risalah Ahli Makkah* (hal. 28)), namun dakwaan mansukhnya merupakan dalil tidak diterimanya ucapan Imam Malik walaupun shahih. Karena hadits dusta lebih utama dibantah ketimbang dakwaan mansukhnya hadits.

2. Adapun ucapan Ibnu Syihab, 'ini adalah hadits orang Himsha' adalah disebabkan jalan riwayat yang sampai kepadanya, dan jalur-jalur hadits yang telah kupaparkan dan kutakhrij telah mencukupi dan menolak keraguannya, dan menjadikan peyakin akan keshahihan dan ketetapan hadits ini. Secara khusus, penghalang Ibnu Syihab adalah penghalang riwayat, maka apa yang ia simpulkan tidak disimpulkan oleh selainnya dan apa yang disimpulkan orang selain dirinya tidaklah ia menyimpulkannya, demikianlah…

3. Ucapan al-Auza`iy : "saya masih melihat haditsnya tersembunyi hingga akhirnya saya melihatnya tersiar, yakni hadits Abdullah bin Busr tentang berpuasa hari Sabtu". Komentar saya : "tersiarnya hadits ini sebagai dalil tentang banyaknya jalan (*thuruq*), riwayat dan jumlahnya, maka hal ini merupakan dalil yang kuat terhadap orang-orang yang mendha'ifkan atau mengingkarinya adalah disebabkan riwayat yang sampai padanya, tidak dikarenakan disebabkan jalan-jalan hadits ini. Maka perhatikanlah!!!

4. Ucapan Yahya bin Qoththan ini maka jawabannya sebagaimana penjelasan nomor 2. [peny.]

5. Jawaban terhadap hal ini juga sebagaimana penjelasan nomor 2. ([peny.]). Insya Allah akan datang penjelasan lebih mendetail (pada poin ke-8 dengan kaidah fiqhiyah) bantahan Syaikh Ali tentang hadits-hadits yang dianggap menyelisihi hadits larangan berpuasa pada hari Sabtu ini.

6. Ucapan Abu Dawud dalam *Sunan*-nya (2421) yang mengatakan bahwa hadits ini adalah hadits *mansukh*. Maka jawabannya adalah : tidak diterima dakwaan *mansukh* kecuali ada dalilnya, dan tidak ada dalilnya pe*nasikh*nya. Al-Hafizh Ibnu Hajar berkata dalam *at-Talkhishu al-Habir* (II/216) sebagai bantahan dakwaan Abu Dawud : "Ia tidak menerangkan sisi *nasikh*-nya hadits ini". Syaikh Mahmud Khaththab as-Subki berkata dalam *ad-Diinul Khalish* (VIII/393) setelah menukil ucapan Abu Dawud : "Ucapannya tidak diterima, mana dalil atas *nasikh*nya??" Yang benar dalam hal ini adalah ucapan Imam Syafi'iy dalam *Miftahul Jannah* karya as-Suyuthi : "Tidaklah dijadikan dalil dalam *Nasikh* dan *Mansukh* melainkan dengan *khobar* dari Rasulullah *Shallallahu 'alaihi wa Sallam*, atau dengan (melihat) waktu dari keduanya yang paling akhir, dan diketahui bahwa hadits yang terakhir sebagai *Nasikh*-nya, atau dengan ucapan orang yang mendengar hadits ataupun ijma'" (lihatlah risalahku (Syaikh Ali) yang berjudul *al-Inshaf fi Hukmil I'tikaaf* hal. 38).

Yahya Ied dalam *al-Qoul ats-Tsabt* hal. 10-11, menyebutkan dalilnya –menurut dugaannya- dengan hadits Ibnu Abbas yang berbunyi : "*Dahulu Rasulullah menyenangi untuk mencocoki Ahlul Kitab terhadap apa-apa yang tidak diperintahkan kepadanya terhadap segala sesuatu.*", dan bahwasanya hadits Juwairiyah dan Abu Hurairoh (akan disebutkan nanti redaksinya, peny.), keduanya merupakan *nasikh* (penghapus) hadits keluarga Busr!!, ia (Yahya bin Ied) berkata : "Larangan berpuasa sunnah pada hari Sabtu mencocoki ahlul kitab di dalam mengagungkan hari ini, dan berita tentang bolehnya berpuasa sunnah pada hari Sabtu menyelisihi ahlul kitab, dan hadits ini yang paling akhir di dalam sejarah!!"

Aku (Syaikh Ali) berkomentar : "Hadits mana yang anda maksudkan sebagai larangan berpuasa yang bukan wajib pada hari Sabtu itu mencocoki ahlul kitab? Jika ia menjawab 'hadits Ibnu Abbas' maka kami jawab : 'haditsnya lemah tidak *tsabat* sebagai hujjah'. Jika ia mengatakan: 'hadits selainnya', maka jawaban kami : 'mana hadits selainnya?, karena tidak ada hadits lain kecuali hanya jalan ini'. Maka berterbanganlah hujjahnya dari landasannya."

7. Adapun yang dinukil dari Imam Nasa`iy –perkataan serupa juga dikemukan oleh al-Hafizh Ibnu Hajar dalam *at-Talkhish al-Habir* (II/216) dan *Bulughul Maram* (hal. 121). Abdullah bin Abdurrahman Ramzi juga memilihnya dalam *at-Tahqiqu ats-Tsabt* (hal. 13)- tentang *idhtirab* (goncang)-nya hadits, maka telah kujelaskan bahwa tidak ada kegoncangan di dalam hadits ini, dan sanadnya shahih yang tetap dari tiga orang keluarga Busr, yaitu Abdullah dan saudarinya serta ayahnya. Demikian pula dari Abu Umamah.

   Dugaan *mudhtarib*-nya hadits ini juga dari sisi lain, yaitu : apakah ash-Shamma' itu saudarinya Abdullah? Ibunya? '*amati*-nya ataukah *kholati*-nya? Aku jawab : telah *warid* riwayat-riwayat tentang hal ini seluruhnya, namun yang shahih dari riwayat tersebut dan yang tetap hanyalah riwayat dari saudarinya. Sekumpulan besar para perawi telah menetapkan bahwasanya ash-Shamma' adalah saudarinya, yang mana hal ini menjadikan hati tenang untuk bersandar kepada riwayat ini.

   Dari segala sisi, sesungguhnya hal ini tidaklah mengganggu hadits ini sedikitpun, karena persahabatannya dengan Nabi telah tetap tanpa ada keraguan lagi. Maka beranekaragamnya hubungan kekerabatan tidaklah mengganggu riwayat hadits ini, sebagaimana hal ini tidak tersembunyi atas kita. Yang dekat dengan hal ini adalah tentang *mudhtarib*-nya dan bermacam-macamnya pendapat mengenai nama Abu Hurairah, yang pendapat mereka mencapai 19 pendapat! Lantas apakah hal ini mempengaruhi ketetapan akan status persahabatannya Abu Hurairah dengan Nabi???

Taruhlah kita menerima tentang *idhtirab*-nya hadits keluarga Busr ini –padahal dakwaan ini tertolak-, maka sesungguhnya hadits Abu Umamah selamat dari *idhtirab* secara keseluruhan, segala puji hanya milik Allah.

Penyusun menambahkan : Syaikh Usamah Abdul Aziz sendiri mengomentari hal ini sebagai berikut : "Penilaian bahwa hadits ini *mudhtarib* tidak dapat diterima, karena jalur-jalur periwayatannya beraneka ragam dan telah dikemukakan sebelumnya riwayat yang kuat.

8. Jawaban terhadap pendapat al-Atsram ini adalah sebagaimana penjelasan nomor 2, [peny.]

9. (termasuk juga nomor 10 dan 11) yaitu tentang ucapan sejumlah ahli ilmu yang menyatakan hadits ini *syaadz* (ganjil), termasuk juga Samahatus Syaikh Muhammad bin Shalih al-Utsaimin dalam *Syarh Manzhumah al-Baiquniyah* mengisyaratkan akan *syadz*nya hadits ini. Syaikh Ali menjawab : "Adapun dakwaan *syaadz*, maka bisa jadi yang dimaksudkan *syadz* sanadnya ataupun *matannya*. Adapun dari sisi sanad, maka haditsnya shahih tanpa ragu lagi, adapun dari sisi *matan*, maka tidaklah datang dakwaan mereka ini melainkan setelah kesulitan mereka mengumpulkan dan menyesuaikan (matannya), dan tidaklah boleh menyandarkan kepada dakwaan *syadz* hanya karena kesulitan dalam men*jama'* belaka, dan tidaklah pula definisi ilmiah *syadz* secara terminologi diterapkan kepada jenis dugaan kontradiktif ini, sebagaimana tidak tersembunyi, segala puji hanya milik Allah atas taufiq-Nya.

10. Jawaban sebagaimana nomor 9, [peny.]

11. Jawaban sebagaimana nomor 9, [peny.]

12. Adapun yang diisyaratkan oleh al-Hakim yang kontradiktif dengan hadits keluarga Busr ada dua hadits, yaitu :

    Pertama adalah Hadits Juwairiyah tentang puasa hari jum'at, sehari sebelumnya dan setelahnya. Dan hadits kedua adalah hadits Ummu Salamah yang menceritakan tentang banyaknya puasa yang dilakukan nabi adalah pada hari Sabtu dan Ahad. Hadits ini dha'if tidak shahih –Lihat tadh'if dan perinciannya di risalah beliau *az-Zahru*- dan penjelasannya telah mencukupi kita bahwa tidak ada kontradiktif yang diduga terdapat pada kedua hadits ini. Adapun hadits pertama, maka jawabannya adalah –untuk membantah kontradiktifnya- dengan gambaran yang bermacam-macam, sebagian gambaran ini mengandung masalah dari pokoknya, yaitu :

    Pertama : Bahwasanya hadits Juwairiyah –dan juga hadits Abu Hurairoh-keduanya tidak kuat untuk digunakan sebagai pengkontradiksi hadist larangan, karena tujuan yang diperoleh dari kedua hadits tersebut adalah

kebolehan berpuasa hari Sabtu jika disertai puasa hari Jum'at, dan kebolehan ini adalah sebagai penyerta, tidak berdiri sendiri. Orang yang berpuasa di hari Jum'at boleh memilih diantara hari Sabtu atau Kamis (sebagai penyertanya). Suatu kebolehan jika kontradiktif dengan larangan, maka yang didahulukan adalah larangan bukan kebolehan jika telah jelas larangannya lebih kuat dan lebih *tsabat* hujjahnya, sebagai contoh adalah sabda Nabi *Shallallahu 'alaihi wa Sallam* : "*Jika aku perintahkan kalian terhadap sesuatu maka laksanakanlah semampu kalian dan jika aku melarang kalian terhadap sesuatu maka jauhilah*" (HR. Bukhari (77/9) dan Muslim (1337) dari Abu Hurairoh). Tidaklah samar lagi –dalam menimbang hadits ini- bahwa suatu larangan tidak ada pilihan padanya, adapun perintah, maka dikerjakan sesuai dengan kemampuannya. Kami tidaklah menolak pembahasannya dan membantah kontradiktifnya, dan tidak pula meremehkannya, namun sesungguhnya *ghoyah* (tujuan)-nya–sebagaimana telah kusebutkan-adalah kebolehan. Maka apakah kontradiktif antara larangan yang *sharih* (terang) dengan hanya kebolehan *mukhoyyar* (yang dapat dipilih)??

Larangan menurut ulama ushul adalah : "Suatu susunan ucapan yang menunjukkan tuntutan menahan diri dari suatu perbuatan." (*Irsyadul Fuhul* hal. 109 karya asy-Syaukani). Mendahulukan suatu larangan dari perintah ketika mengkompromikannya diketahui dari Salafus Shalih. Ath-Thayalisi meriwayatkan dalam *Musnad*-nya (no. 1922) dari jalan Yunus bin 'Ubaid dari Ziyaad bin Habir, ia berkata : "Ibnu 'Umar ditanya tentang seseorang yang bernadzar pada hari Jum'at, lantas beliau menjawab : kami diperintahkan untuk memenuhi nadzar namun kami dilarang untuk berpuasa pada hari itu". Sanadnya hasan (lihat *Tuhfatul Asyraf* (IX/346) dan komentar Ibnu Hajar terhadap *atsar* ini). Hal ini menunjukkan dalamnya pemahaman Ibnu 'Umar *Radhiallahu 'anhu*, dan (hal ini menunjukkan) bagaimana beliau mendahulukan larangan ketimbang perintah di saat mengkompromikannya (menjama'nya), karena suatu larangan tidak ada pilihan padanya. Sebagaimana telah kusebutkan –dan kuulangi lagi- bahwa (hadits) kontradiktif di sini menunjukkan suatu 'kebolehan' bukan selainnya!!

Bahwasanya permasalahan ini turut dipengaruhi oleh kejadian hari Arofah pada tahun 1408 H. dimana hari itu bertepatan dengan hari Arofah, dan pendapat mengenainya beraneka ragam. Sesungguhnya yang utama dan yang *warid* tentang berpuasa hari 'Arofah adalah memiliki keutamaan yang besar dan agung, puasa arofah dapat menghapuskan dosa setahun sebelumnya dan setahun berikutnya (sebagaimana diriwayatkan oleh Muslim (1162) dari Abu Qotadah, dan bab ini juga dari sejumlah sahabat). Lantas, apakah berpuasa pada hari ini kontradiktif dengan larangan yang datang dari (hadits) larangan berpuasa hari sabtu?? Ataukah kita berhenti dari puasa dan meninggalkan ganjaran yang agung ini??

Aku menjawab : Tidak ragu lagi menurut ahli ilmi agar mendahulukan larangan di atas kebolehan jika keduanya berkumpul pada satu jalan –sebagaimana telah berlalu penjelasannya-, dan sebagai penerang serta memperkuat hal ini adalah hadits yang *tsabat* dari Nabi *Shallallahu 'alaihi wa Sallam* bahwasanya beliau **melarang berpuasa hari arofah di tanah arofah**.

Lantas apakah perbedaan di antara kedua larangan ini?? Larangan berpuasa pada hari Sabtu walaupun berketepatan dengan hari Arofah! Larangan berpuasa pada hari Arofah bagi orang-orang yang berada di tanah Arofah! Kedua gambaran ini berhimpun di dalam ketetapan ganjaran bagi orang yang berpuasa pada hari 'Arofah, dan ganjarannya adalah penghapus dosa dua tahun. Keduanya juga berhimpun di dalam larangan, pertama : dikarenakan hari itu bertepatan dengan hari Sabtu, dan yang kedua : dikarenakan berada di 'Arofah. Dan kedua larangan ini adalah bersifat khusus dan terperinci. Oleh karena itulah, adz-Dzahabi berkata dalam *Siyar A'lamin Nubalaa'* (684/10): "Barang siapa yang berpuasa pada hari Arofah di tanah Arofah, sedangkan ia mengetahui larangannya, dan mengetahui bahwasanya Rasullullah *Shallallahu 'alaihi wa Sallam* tidak berpuasa di tanah 'Arofah, demikian pula tidak ada seorang sahabatpun melaksanakannya, maka dari apa yang kami ketahui, dia tidak diberi ganjaran, wallahu a'lam"

Ibnu Hazm telah menguatkan kebolehan berpuasa Arofah di hari 'Arofah dalam *al-Muhalla* (VII/17-19), dan dia mendha'ifkan hadits yang datang tentang larangannya –padahal haditsnya shahih dan tetap sebagaimana akan datang penjelasannya nanti-, dan dia menukil dari Sayyidah 'Aisyah bahwasnya 'Aisyah berpuasa pada hari haji!! Aku berkata : tidaklah tetap hadits ini darinya sebagaimana ucapan al-Haitsami di dalam *al-Majma'* (III/189) karena sanadnya terputus lagi lemah, dan ia menyebutkan pula dari jalan yang lain, namun aku tidak mendapati sanadnya diketahui *tsabat* pula dari 'A`isyah.

Dia menukil pula dari al-Hasan bahwasanya 'Utsman berpuasa pada hari yang panas dan ia berlindung darinya!! Padahal Hasan tidaklah mendengar dari 'Utsman sebagaimana ucapan al-Alla'i dalam *Jami' at-Tahshil* hal. 162. Yahya bin Ied juga ikut terpedaya dengan atsar Sayyidah 'Aisyah dalam *al-Qoul ats-Tsabt* hal. 6 dengan turut berdalil dengannya. Ketahuilah, sesungguhnya ia mengkontradiksikan dirinya ketika menetapkan di dalam substansi perkataannya tentang ketetapan larangan berpuasa pada hari 'Arofah di tanah Arofah, kemudian dirinya menukil pendapat Ibnu Hazm yang telah lalu!!

Dan serupa juga dengan perkataan adz-Dzahabi di atas ialah barang siapa yang berpuasa pada hari sabtu sedangkan ia mengetahui larangannya ketika berketepatan dengan puasa hari-hari yang utama seperti hari 'Asyuura' atau 'Arofah ataupun selainnya. Segala puji hanya

milik Allah. Para imam telah menunjukkan bahwa larangan tidaklah tegak melainkan setelah kebolehan sebagaimana dikatakan oleh al-Hazimi dalam *al-I'tibaar* (hal. 126) dan Imam ath-Thahawi sebagaimana dinukil darinya oleh az-Zaila'iy dalam *Nashbu ar-Rooyah* (II/234) dan beliau menetapkannya.

Kedua : Bahwasanya nash hadits tentang larangan berpuasa pada hari Sabtu menetapkan secara pasti penafian *qoth'iy,* yaitu : "***...kecuali puasa yang diwajibkan atas kalian***". Pengecualian ini termasuk wilayah pelarangan jenis-jenis puasa sunnah seluruhnya, baik puasa sunnah maupun *tathowwu'*, kecuali puasa wajib maka boleh berpuasa di hari itu –tidak bagi selain puasa wajib-.

Dikatakan di sini : Apakah puasa hari Sabtu adalah –sebagai sesuatu yang dapat dipilih- setelah berpuasa pada hari Jum'at bagi orang yang melaksanakannya adalah wajib ataukah sunnah? Mayoritas menjawab : sunnah! Yang menunjukkan hal ini adalah dikeluarkannya hari Sabtu bagi orang yang berpuasa di hari Jum'at ketika tidak ada pilihan dalam menyelesaikannya adalah kita dilarang darinya.

Ketiga : Termasuk yang di*rajih*kan oleh para ulama adalah menjadikan salah satu hadits sebagai *nash* dan ucapan, dan yang satunya disandarkan padanya *istidlal* dan *ijtihad*, maka yang pertama adalah lebih *rajih*. Al-Hazimi berkata di dalam *al-I'tibar* (hal. 11), dan az-Zaila'iy menukil darinya dan menetapkannya di dalam *Nashbu ar-Royah* (III/289), dan demikian pula pendapat al-Hafizh Ibnu Hajar di dalam *al-Fath* (I/590). Realitanya kami tidak menentang penetapan hadits ini, berikut ini penjelasan sempurnanya :

Larangan berpuasa selain puasa wajib pada hari Sabtu adalah *sharih* (terang) nashnya dan petunjuknya jelas. –diantara sisi *tarjih* adalah "mendahulukan perkara yang terang hukumnya ketimbang yang tidak terang" (*Irsyadul Fuhul* hal. 279), sedangkan hadits yang membolehkan dijadikan dalil dengan *nash* yang di*istinbath*kan darinya kebolehan sebagai penyerta (puasa Jum'at saja).

Keempat : Serupa dengan yang telah lewat adalah apa yang disebutkan oleh para ulama dari segi *manthuq* (pemahaman teks) dan *mafhum* (pemahaman konteks)-nya. Ketika seorang yang berdalil tentang kebolehan berpuasa pada hari Sabtu dengan hadits Juwairiyah dan Abu Hurairoh, sesungguhnya ia berdalil dengan *mafhum* yang mengisyaratkan sebagai peyerta akan kebolehannya, sedangkan hadits keluarga Busr *sharih* (terang) larangannya dari sisi *manthuq*-nya. "Beristidlal dengan *mafhum* tidak dapat menjadi hujjah kecuali jika selamat dari kontradiksi." Sebagaimana diutarakan oleh adz-Dzahabi

dalam *Muktashar Sunan al-Baihaqi* yang menukil arinya az-Zaila`iy di dalam *Nashbu ar-Royah* (I/57).[14]

Kelima : Sebagai penguat penjelasan sebelumnya, dan sebagai penjelas bagi ilmu serta tambahan faidah, kami berkata : Hadits Juwairiyah di dalamnya terdapat hukum berpuasa pada hari Jum'at yang mengandung dua gambaran : yaitu bisa jadi beserta hari Kamis atau bisa jadi hari Sabtu. Sedangkan hadits keluarga Busr datang dengan keterangan ketidakbolehan berpuasa pada hari Sabtu kecuali puasa yang diwajibkan. Kami telah menetapkan –sebelumnya- bahwa hadits Juwairiyah sesungguhnya berdalil dari *mafhum*-nya bukan dari *manthuq*-nya, sebaliknya hadits keluarga Busr.

Keenam : Imam Syaukani membahas secara panjang lebar dalam *Irsyadul Fuhul* hal. 146-147) sebagai penetap bahwa pengecualian termasuk *shighat* terkuat dalam mengkhususkan yang *'am*. *Al-Khusush* adalah "mengeluarkan sebagian dari yang masuk ke dalam *al-'Umum*" (hal. 142). Dan hadits keluarga Busr adalah termasuk pengkhusus yang kuat karena *nash*-nya terang, jelas lagi *sharih* dengan menyebutkan pelarangan berpuasa pada hari Sabtu, kecuali puasa yang wajib. Adapun hadits-hadits lain yang menyebutkan puasa hari Jum'at bergandengan dengan puasa hari Kamis ataupun Sabtu, atau hadits-hadits lainnya yang menyebutkan berpuasa sehari dan berbuka sehari (puasa Dawud, [peny.]), ataupun hadits yang menjelaskan berpuasa tiga hari setiap bulan (puasa hari putih, [peny.]), kesemua hadits ini adalah dalil yang umum dibandingkan hadits keluarga Busr. Karena hadits keluarga Busr di dalamnya terdapat larangan dari segala jenis puasa seluruhnya kecuali yang telah diwajibkan. Tanpa ragu lagi, bahwa hadits-hadits tersebut yang telah ditunjukkan seluruhnya datang bukan sebagai puasa yang wajib.

Syubuhat lainnya : Jika dikatakan : 'Adalah mungkin membawa *nash* (teks) yang menunjukkan kepada puasanya dengan puasanya yang lain, dan hadits yang melarang puasanya adalah hanya satu hari itu saja, oleh karena itu *nash*-nya menjadi bersesuaian!!" –demikianlah yang dikatakan oleh al-Atsram terhadap apa

[14] Yahya bin Ied mengklaim dalam *al-Qoul ats-Tsabt* hal. 7 bahwa hadits Juwairiyah *manthuq*-nya tidak ada perselisihan di dalamnya, dan hari berikutnya setelah Jum'at adalah hari Sabtu. Hal ini adalah perkataan bathil, yang dibangun di atas ketidakfahaman terhadap ucapan ulama ushul tentang *al-Manthuq* dan *al-Mafhum*, sebagai penerang hal ini, aku berkata : asy-Syaukani berkata dalam *Irsyadul Fuhul* hal. 178 : "*al-Manthuq* adalah apa yang ditunjukkan oleh lafazh di dalam ucapan, yaitu yang menjadi hukum dari yang disebutkan/diucapkan dan *hal* dari keadaannya. *Al-Mafhum* adalah apa yang ditunjukkan oleh lafazh tidak di dalam ucapan, yaitu yang menjadi hukum bukan yang disebutkan dan *hal* dari keadannya. Kesimpulannya, bahwasanya lafazh merupakan acuan bagi makna yang dipetik darinya, terkadang dipetik darinya dari segi ucapan yang jelas dan terkadang dari segi isyarat saja. Yang pertama merupakan *manthuq* dan yang kedua merupakan *mafhum*." Selesai ucapan –rahimahullahu- sampai di sini.
Di dalam ucapan ini terdapat bantahan yang mematahkan klaim Yahya Ied yang menyatakan hadits Juwairiyah sebagai *manthuq*!! Bagaimana mungkin dikatakan *manthuq* padahal hadits Juwiriyah ini tidak memnggiring keterangan hukum puasa hari Sabtu secara bebas (berdiri sendiri) namun sebagai penyerta, sebagaimana asy-Syaukani mengisyaratkannya dengan ucapannya : "yaitu yang menjadi hukum adalah selain yang disebutkan dan *hal* dari keadaannya". Hal ini merupakan ucapan yang sangat nyata tentang hadits Juwairiyah. Adapun hadits keluarga Busr menggiring kepada keterangan hukum berpuasa hari Sabtu secara bebas (berdiri sendiri) dengan *shighat* (lafazh) yang kuat dan mapan yang tidak dapat dibawa kepada kemungkinan lain. Hal ini secara sendirinya membatalkan ucapan Yahya ied dari asasnya.

yang dinukilnya dari Ibnul Qoyyim al-Jauziyah dari *Tahdzibus Sunan* (III/298)- ataupun syubuhat dengan ungkapan lainnya : 'Jika hari Sabtu bergandengan dengan hari lainnya, maka boleh berpuasa di dalamnya karena yang dilarang adalah berpuasa pada hari Sabtu secara bersendirian.' Jawaban terhadap problem ini –yang kami sering sekali mendengarnya- adalah apa yang dikatakan oleh Imam Ibnul Qoyyim *rahimahullahu* –perlu diketahui bahwasanya beliau tidak memilih pendapat yang melarang puasa pada hari Sabtu, sesungguhnya beliau mengucapkan ucapan yang terbebas dari khilaf dan sebagai penjelasan dalil, dimana hadits ini menurutnya *syaadz* (ganjil). Dan kami telah menetapkannya dengan tidak meninggalkan tempat bagi keraguan menyelinap akan keshahihan hadits ini, kemasyhurannya dan ketetapannya.-

Dalam *Tahdzibus Sunan* (III/298), beliau *rahimahullahu* berkata : "Ini adalah jalan yang *Jayyid* (baik) andaikan tidak karena sabda Nabi di dalam hadits : "***Janganlah kalian berpuasa pada hari Sabtu kecuali puasa yang diwajibkan atas kalian***" yang merupakan dalil tentang dilarangnya berpuasa di hari itu selain puasa wajib baik bersendirian maupun bersambung (dengan hari lain), dikarenakan pengecualian merupakan dalil pemberi yang menuntut larangan puasa hari Sabtu mencakup setiap bentuk puasa, kecuali puasa wajib, jika seandainya hanya mencakup bentuk tunggal (bersendirian) maka niscaya (haditsnya) berbunyi : "*Janganlah kalian berpuasa pada hari sabtu kecuali kalian berpuasa sehari sebelum atau sesudahnya*" sebagaimana teks hadits tentang puasa Jum'at, namun pengkhususan bentuk yang diperbolehkan hanyalah puasa yang wajib, maka hal ini membuahkan larangan secara mutlak terhadap puasa sunnah lainnya."

Asal ucapan ini adalah dari gurunya, Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, yang berkata di dalam *Iqtidha' ash-Shirath al-Mustaqim* (II/572) : "Tidaklah dikatakan, larangan dibawa karena bersendiriannya, dikarenakan lafazhnya adalah, "*Janganlah kalian berpuasa pada hari Sabtu kecuali puasa yang diwajibkan atas kalian*", dan pengecualian merupakan dalil *at-Tanaawul* (pemberi) –dalam cetakannya berubah menjadi *at-Tanazul*), hal ini menuntut bahwa hadits ini puasanya umum dari segala aspek, kecuali sekiranya dikehendaki bersendiriannya, seluruhnya masuk kepada puasa wajib sebagai pengecualinya karena tidak ada kesendirian di dalam haditsnya, maka pengecualian merupakan dalil atas masuknya selainnya yang berbeda dengan hari Jum'at, karena sesungguhnya hadits ini menjelaskan larangan akan kesendiriannya".

Inilah jawaban ilmiah yang kokoh yang tidak ada keleluasaan bagi pencari kebenaran menolaknya atau membantahnya. Syaikh kami Albani –rahimahullahu- berkata di dalam *Tamam al-Minnah* hal. 406 : "dan juga, seandainya bentuknya disertaikan dengan hari yang tidak dilarang, maka niscaya penafiannya di dalam hadits lebih utama daripada pengecualian kewajiban, dikarenakan syubhat kesempurnaan hadits lebih jauh daripada kesempurnaan bentuk *iqtiran* (gandengan)-nya, maka jika dikecualikan yang wajib saja, hal ini menunjukkan ketiadaan pengecualian pada selainnya, sebagaimana tidak tersembunyi". Ucapan ini benar-benar sangat mantap.

Tinjauan dari aspek fiqh

Ditinjau dari aspek Fikih : dari aspek *tarjih* : "Didahulukan *al-Maqrun* (yang disertai) yang *taukid* (kuat) daripada yang tidak disertai" (*Irsyadul Fuhul* hal. 279), demikian pula : "Didahulukan larangan daripada perintah", juga :

"didahulukan larangan ketimbang kebolehan", dan "didahulukan *ihtimal* (kemungkinan) yang sedikit daripada kemungkinan yang banyak". Hal ini seluruhnya (terdapat pada sumber yang sama, yaitu *Irsyadul Fuhul* hal 279) sebagai penguat *tarjih* hadits keluarga Busr dibandingkan hadits lainnya yang menentangnya. Inilah faidah yang telah kufahami setelah menulis penjelasan sebelumnya. Asy-Syaukani berkata di dalam *Irsyadul Fuhul* hal. 278 : "Adapun pen*tarjih* dari segi matan ada beberapa macam, yaitu :

Macam pertama : "Didahulukannya yang *khash* daripada yang *'aam*", demikianlah yang dikatakannya! Maka tidaklah tersembunyi atasmu bahwa mendahulukan yang *khash* dari yang *'aam* berarti mengamalkannya terhadap perkara yang diberikannya (*at-Tanawul*), dan mengamalkan yang *'aam* dari yang tersisa bukanlah termasuk bab *tarjih* namun termasuk dari bab *jam'u* (kompromi), sedangkan *jam'u* lebih didahulukan daripada *tarjih*. Oleh karena itu al-Hafizh Ibnu Hajar berkata di dalam *al-Fath* (III/94) : "Kompromi lebih didahulukan daripada *tarjih* dengan kesepakatan ahli ushul". Kami di sini menyandarkan kepada jalan kompromi hal ini yang Syaukani telah menunjukkannya. Jika si penentang belum puas, maka bentuk-bentuk *tarjih* sangat banyak yang tidak menyisakan tempat bagi keraguan.

Macam kedua : Adapun berdalil dengan hadits Abdullah bin 'Amr yang *muttafaq 'alaihi* bahwasanya Nabi *Shallallahu 'alaihi wa Sallam* bersabda kepadanya, ***"Berpuasalah sehari dan berbukalah sehari, karena sesungguhnya ini adalah puasa yang paling afdhal (utama), yaitu puasanya Dawud."*** Maka jawaban terhadap hal ini telah berlalu. Sebagai tambahan jawaban di sini, kami katakan : Hadits ini muncul dari keadaan yang *ijmal* (global), yang menunjukkan hal ini -larangan berpuasa pada hari Sabtu- sesungguuhnya adalah termasuk syariat Nabi kita Muhammad *Shallallahu 'alaihi wa Sallam*, tidak dari syariat Dawud *'alaihi Sallam*, dan *iqrar* (penetapan) Nabi *Shallallahu 'alaihi wa Sallam* bagi puasa Dawud adalah penetapan yang global dan *muthlaq*, yang di*tafshil* dan di*qoyyid* (diterangkan) oleh hadits yang datang dari sanad-sanad yang shahih tentang larangan berpuasa pada hari Sabtu. Barangsiapa yang berpuasa sehari dan berbuka sehari maka puasanya termasuk sunnah yang disukai yang dikecualikan darinya puasa pada hari Sabtu, yang diamalkan dengan dua *nash* tanpa membatalkan salah satu dari keduanya, khususnya – sebagaimana yang telah kusebutkan dan kuulangi- bahwasanya puasa pada hari Sabtu tidak dilaksanakan kecuali yang diwajibkan, dengan *nash* Rasulullah *Shallallahu 'alaihi wa Sallam.*

Macam ketiga : Sekiranya ada yang berpuasa sehari dan berbuka sehari, atau berpuasa tiga hari setiap bulan, bertepatan dengan hari ied, atau hari-hari *tasyriq*, maka apakah yang dia lakukan?? Apakah dia akan mendahulukan puasa yang sunnah terhadap larangan *sharih*? Hal ini takkan diucapkan orang yang mengetahui ilmu dan dalil-dalilnya beserta hujjah-hujjahnya! Kalau begitu, tidak ada keraguan lagi bahwa pasti dia akan berbuka sebagai bentuk *ittiba'* terhadap larangan *al-Muhammadi* yang *sharih* (terang) yang berlawanan dengan puasa Dawud yang disukai Nabi kita

Muhammad *Shallallahu 'alaihi wa Sallam* kepada kita, maka larangan lebih kuat!!! Maka apakah perbedaan kedua gambaran ini : Bagi siapa yang bertepatan puasanya dengan hari-hari terlarang seperti hari ied atau hari tasyriq?? Atau jika bertepatan puasa sunnahnya dengan hari Sabtu, padahal larangannya *sharih*?! (jawabnya) tidak ada perbedaan bagi orang-orang yang adil diantara dua bentuk gambaran ini. Kedua-duanya terhimpun padanya sunnah dan larangan, padahal larangan didahulukan daripada sunnah, sesuai dengan *tafshil* yang telah lewat secara berulang-ulang.

Macam keempat : Bahwasanya, *nash-nash* syar'iyyah tidak datang seluruhnya dalam konteks yang satu dan masa yang satu. Maka seyogyanyalah mengkompromikan *nash* yang diduga saling kontradiktif – padahal tidak ada kontradiksi pada realitanya sedikitpun- tanpa menjatuhkan sebagian dengan sebagiannya yang lain, seperti masalah kita ini yang mana ada orang yang mengkontradiksikan hadits larangan berpuasa pada hari Sabtu kecuali yang diwajibkan dengan konteks riwayat puasa *nafilah* atau sunnah. Hal ini merupakan penentangan yang jelas terhadap metodologi kompromi dan hal ini juga sangat jauh sekali. Aku katakan : seluruh segi yang telah lalu pemaparannya, adalah sebagai pembantah dugaan adanya kontradiksi antara hadits larangan berpuasa pada hari sabtu dengan hadits-hadits lainnya yang telah disebutkan di muka. Hal ini seluruhnya juga merupakan jawaban secara pasti terhadap dalil-dalil orang yang menyelisihi dari aspek fiqh dan ushul. (selesai di sini ucapan Syaikh Ali)

Khatimah

Demikianlah jawaban Syaikhuna al-Muhadits Ali Hasan al-Halaby al-Atsary terhadap *syubuhat* dan argumentasi-argumentasi orang-orang yang menyelisihi ketetapan larangan berpuasa sunnah hari Sabtu. Metode yang beliau gunakan adalah metode ilmiah yang kuat yang bersumber dari takhrijul hadits dan tashihnya, beserta didukung dengan kaidah-kaidah ushul fiqh. Bagi siapapun yang mencermati dan memperhatikan secara obyektif akan bisa melihat pendapat yang kuat dan madzhab yang terpilih tentang hal ini

Wallahu a'lam bish Showab.

تأييد و تعقيب

على مقالات أبي عمير وأبي إسحاق في مسألة صيام يوم السبت في غير الفرض

Sokongan dan Sanggahan Terhadap Makalah Abu 'Umair dan Abu Ishaq tentang Masalah Puasa Sunnah pada Hari Sabtu

Oleh :
Abu Salma bin Yusuf bin Burhan al-Atsari

الحمد لله الذي لا إله إلا هو له الحمد في الأولى والآخرة، وله الحكم وإليه ترجعون، والصلاة والسلام على النبي الكريم الذي كان يستفتح صلاته بقوله: الله رب جبريل وميكائيل وإسرافيل فاطر السموات والأرض اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم، وعلى آله وأصحابه ومن سار على هداهم من أهل الحق والدين إلى يوم البعث والنشور .. وبعد،،

Segala puji hanyalah milik Alloh yang tiada sesembahan yang haq untuk disembah melainkan hanya diri-Nya, Dia-lah pemilik segala pujian dari permulaan hingga akhir dan Dialah pemilik keputusan (hukum) serta hanya kepada-Nyalah segalanya akan berpulang. Kesejahteraan dan keselamatan semoga senantiasa terlimpahkan kepada Nabi yang mulia, yang senantiasa membuka sholatnya dengan sabdanya : (*Wahai) Alloh Rabb-nya Jibril, Mika`il dan Israfil, pengatur langit dan bumi, tunjukilah aku dari segala hal yang diperselisihkan kepada petunjuk dengan izin-Mu, (karena) sesungguhnya Engkau memberi petunjuk kepada siapa saja yang Kau kehendaki kepada jalan yang lurus. (*Kesejahteraan dan keselamatan juga senantiasa) tercurahkan kepada keluarga beliau, para sahabat beliau dan siapa saja yang meniti di atas petunjuk mereka dari para pengikut kebenaran dan agama, hingga hari pembangkitan (kiamat)... *wa ba'du* :

Sesungguhnya, ketika saya melihat saudara-saudara saya para penuntut ilmu yang giat dan bersemangat, yang mereka menyibukkan diri dengan ilmu yang bermanfaat dan 'amal sholih, mereka sibukkan diri dengan pembahasan-pembahasan ilmiah dan *dirosah* (studi) *fiqhiyyah tafshiliyyah*, maka hati saya sangat bergembira ria melihat hal ini. Terutama, ketika saudara-saudara saya para penuntut ilmu Bandung, *salafiyyin* ITB yang *–masya Alloh*-, diantara mereka adalah saudara saya yang mulia Abu 'Umair dan Abu Ishaq as-Sundawi *hafizhahumallahu wa nafa'allohu bihima*.

Adapun orang yang saya sebut terakhir, yaitu al-Akh al-Fadhil Abu Ishaq 'Umar Munawwir, saya pernah bertemu dengan beliau ketika *Dauroh Syar'iyyah fi Masa`il Aqodiyyah wa Manhajiyyah* di Lawang beberapa tahun silam. Dalam hal ini, saya tidak meragukan lagi kapasitas keilmuan beliau, apalagi beliau telah diberi amanat oleh al-Ustadz al-Karim Abu Haidar *hafizhahullahu* untuk

menggantikan beliau di dalam beberapa ta'lim yang beliau berhalangan hadir, termasuk menggantikan beliau tatkala beliau berhalangan hadir di Dauroh Syar'iyyah yang mendatangkan masyaikh Syam beberapa waktu yang lalu.

Adapun al-Akh al-Fadhil Abu 'Umair, saya sebenarnya belum pernah bertemu beliau. Namun saya mengenal beliau melalui dunia maya ini. Melihat dari tulisan dan *maqoolaat* (makalah-makalah) beliau, maka saya tidak ragu lagi mengatakan bahwa beliau adalah *tholibul 'ilmi* yang *mutamakkin* (mumpuni), yang semangat di dalam *muthola'ah* (menelaah) dan *muroja'ah* (mereferensi). Oleh karena itu, saya sangat menyetujui beberapa ulasan beliau yang sangat ilmiah, kecuali pada sebagian kecil masalah, khususnya dalam masalah hukum puasa sunnah pada hari Sabtu.

Masalah yang kita bicarakan dan fokuskan kini, adalah masalah hukum puasa sunnah pada hari Sabtu. Masalah ini sebenarnya telah saya susun beberapa tahun silam [tepatnya kurang lebih 2 tahun silam] dalam artikel yang berjudul "Kontroversi Puasa Sunnah Hari Sabtu", dimana dalam artikel ini saya lebih banyak merujuk kepada buku Syaikhuna 'Abul Harits Ali Hasan al-Halabi *hafizhahullahu* yang berjudul *Zahru Roudhi fi Hukmi Shiyaami Yaumis Sabti fi Ghoyril Fardhi* yang menurunkan *takhrij* hadits Alu Busr [hadits keluarga Busr yang menjelaskan larangan puasa sunnah hari Sabtu] ini secara lengkap dan mengumpulkan *thuruq* (jalur-jalur periwayatan)-nya sehingga sampai pada kesimpulan bahwa hadits ini adalah hadits yang *shahih* dan *maqbul* tanpa menyisakan *syak* (keraguan) sedikitpun.

Kemudian Syaikh Abul Harits juga menjelaskan *fiqhul hadits* dan membantah beberapa *syubuhat* dan argumentasi lawan yang menyatakan kebolehan berpuasa sunnah pada hari Sabtu dari sisi *ushul fiqh.* Bagi yang ingin mengetahui secara lengkap argumentasi beliau, maka silakan rujuk buku asli beliau langsung atau silakan baca artikel saya yang sebagian besar merujuk kepada buku beliau tersebut di dalam blog ini.

Saya sangat menghargai sekali adanya perbedaan dalam masalah ini, karena ini adalah masalah *khilafiyah ijtihadiyah* yang *mu'tabar* dari semenjak ulama *mutaqoddimin* hingga *muta`akhkhirin.* Namun, suatu hal yang tidak dipungkiri, bahwa *jumhur* ulama baik *mutaqoddimin* maupun *muta`akhkhirin* lebih merajihkan pendapat akan kebolehan berpuasa hari Sabtu apabila tidak *infirad* (bersendirian) dan tanpa *takhshish* (pengkhususan) dan *ta'zhim* (pengagungan). Namun, kita tidak berpegang kepada pendapat jumhur, yang kita pegang adalah Al-Qur'an dan hadits Nabi yang *shahih* –akan saya turunkan pembahasannya nanti masalah ini, *insya Alloh*-.

Sebelum membahas ke *ta'qib* (sanggahan) terhadap ulasan al-Akh Abu 'Umair dan Abu Ishaq, saya akan memberikan sedikit *ta'yid* (sokongan) saya terhadap ulasan mereka dan menurunkan beberapa *muqoddimah* ilmiah yang berkaitan di dalam masalah *khilaf* semacam ini.

Ta'yid saya dalam hal ini adalah, bahwa ternyata –*Allohu 'alam*- dari yang tampak dari ulasan al-Akh Abu 'Umair dan Abu Ishaq, mereka berdua bersepakat bahwa hadits Alu Busr ini adalah hadits yang berterima *isnad*nya dan *shahih* secara sanad tanpa menyisakan keraguan. Namun, perbedaan kami adalah dari sisi fiqhul hadits...

Dalam masalah perbedaan mengenai hukum puasa sunnah pada hari Sabtu ini, setidaknya ada tiga pendapat –yang bisa saya klasifikasikan- berdasarkan referensi dan buku bacaan yang saya miliki, dan pendapat saya ini *insya Alloh* sama dengan apa yang dipaparkan oleh al-Akh Abu Ishaq dan Abu 'Umair, walau tampaknya Abu 'Umair sedikit memberikan tambahan penjelasan Abu Ishaq yang menurut saya sudah terkandung di dalam klasifikasi Abu Ishaq, yaitu :

Pendapat Pertama : Boleh berpuasa sunnah pada hari Sabtu secara mutlak, tanpa maksud *ta'zhim* dan *takhshish*. Jadi, apabila hari Sabtu jatuh kepada hari dimana seseorang biasa melakukan puasa sunnah, misalnya seperti puasa Dawud, puasa hari putih (tanggal 13,14,15 setiap bulan *Qomariah*) atau puasa-puasa sunnah lainnya, termasuk juga puasa (yang dilakukan secara) 'spontan' yaitu puasa yang dilangsungkan tanpa diniatkan pada malam harinya, dan ketika melihat pada hari Sabtu itu tidak ada makanan –misalnya-, maka ia berpuasa pada hari Sabtu itu. Maka menurut pendapat pertama ini, semuanya ini dibolehkan. Namun apabila dilakukan dengan mengkhususkan hari Sabtu untuk berpuasa –padahal pengkhususan butuh dalil- ataupun mengagungkannya –yang juga butuh dalil-, maka semua ulama sepakat akan ketidakbolehannya. Karena hal ini termasuk bid'ah dan *muhdats*.

Pendapat Kedua : Boleh berpuasa sunnah pada hari Sabtu secara tidak bersendirian dengan diiringi berpuasa sehari sebelum atau setelahnya. Dalam hal ini, para ulama ada dua pendapat, yaitu :

- Mensyaratkan mutlak harus diiringi sehari sebelum atau setelahnya. Apabila jatuh pada hari Sabtu puasa sunnah seperti puasa *'Asyura`, 'Arofah*, puasa hari-hari putih, puasa Dawud, atau semisalnya, mereka mengharuskan mengiringinya dengan sehari sebelum dan setelahnya dan apabila tidak, maka hukumnya terlarang.
- Mensyaratkan harus diiringi sehari sebelum atau setelahnya namun memperbolehkan berpuasa secara bersendirian apabila jatuh pada hari Sabtu puasa sunnah seperti puasa *'Asyura`, 'Arofah*, puasa hari-hari putih, puasa Dawud, atau semisalnya. Pendapat ini sekilas tampak sama dengan pendapat pertama di atas, namun bedanya adalah apabila tidak ada sebab seperti jatuhnya puasa sunnah pada hari Sabtu, maka mereka yang berpegang dengan pendapat ini mengharuskan puasa sunnahnya pada hari Sabtu untuk menyertainya dengan puasa sehari atau sebelumnya. Adapun pendapat pertama di atas, maka boleh ia berpuasa sunnah tanpa sebab selama tanpa ada maksud *takhshish* dan *ta'zhim* walaupun tidak diiringi dengan sehari setelah atau sebelumnya.

Pendapat Ketiga : Tidak boleh berpuasa sunnah secara mutlak pada hari Sabtu, walaupun tanpa diiringi maksud *takhshish*, *ta'zhim,* atau diiringi dengan sehari sebelum atau setelahnya, dan walaupun jatuh pada hari Sabtu puasa sunnah semisal puasa 'Arofah, 'Asyura`, hari-hari putih atau semisalnya. Pendapat inilah yang diperpegangi oleh Imam al-Albani *rahimahullahu* dan sebagian murid-murid beliau, yang menyebabkan kontroversi dan perdebatan ilmiah yang panjang. Dan *alhamdulillah*, pendapat inilah yang sampai saat ini

penulis pegang karena hujjah yang penulis lihat –sampai saat ini- adalah yang lebih kuat, sedangkan hujjah fihak lawan yang menyelisihi belum dapat memuaskan penulis untuk meninggalkan pendapat ini.
Namun, bagaimanapun juga, masalah ini adalah masalah *khilafiyah ijtihadiyah ilmiyah* yang seharusnya disikapi dengan sikap lapang dada dan besar hati, tanpa ada sikap saling mencela, mendiskreditkan dan bahkan sampai menvonis sesat atau bid'ah fihak yang berlawanan. Namun, ini juga bukan artinya semua pendapat di atas adalah benar, ini artinya adalah tiap muslim dapat belajar menelaah dan menganalisa pendapat yang benar menurut kadar kemampuan dan pemahamannya.
Dalam masalah ini, sikap saling mengingkari dengan adab dan akhlaq ilmiyah adalah yang dituju, bukannya malah bersikap stagnan pasrah dengan dalih ini masalah *khilafiyah* lantas tidak ada upaya *tarjih* dan *muthola'ah*, ataupun sikap keras fanatik menyalahkah fihak lawan dengan tuduhan-tuduhan keji dan semangat fanatisme.
Oleh karena itu, tidak ada salahnya apabila saya turunkan beberapa kaidah ilmiah di dalam mensikapi perbedaan atau perselisihan di antara sesama ahli sunnah, apalagi perbedaan dalam masalah *khilafiyah ijtihadiyah.*

Kaidah Pertama :
Kewajiban utama seorang muslim tatkala berselisih adalah mengembalikan kepada Kitabullah, Sunnah Rasulullah dan *ijma' Shohabat*. Adapun selain ketiga ini adalah tidak *ma'shum*, bisa diterima dan bisa ditolak.
Sebagaimana firman Alloh *Azza wa Jalla* :

فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر

"*Apabila kalian sedang berselisih tentang suatu apapun, maka kembalikanlah perselisihan tersebut kepada Alloh [yaitu kepada Kitabullah] dan kepada Rasulullah [yaitu kepada Sunnah beliau setelah beliau wafat] apabila kalian benar-benar beriman kepada Alloh dan hari Akhir.* (an-Nisa' : 59).

Kaidah Kedua :
Tidak boleh bagi seorangpun keluar dari *dilalah* (penunjukan) yang *qoth'i* (pasti) dari Al-Qur'an, Sunnah Rasulullah dan *ijma'* ummat yang telah diketahui secara yakin. *Dilalah* yang *zhanni* (tidak pasti) dari Al-Qur'an dan As-Sunnah harus dikembalikan kepada yang *qath'i*, dan yang *mutasyabih* (samar) dikembalikan kepada yang *muhkam* (jelas).
Sebagaimana firman Alloh *Azza wa Jalla*:

هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب، وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يتذكر إلا أولو الألباب

"*Dia-lah yang menurunkan Al-Kitab (Al-Quran) kepada kamu. Di antara (isi) nya ada ayat-ayat yang muhkamaat, itulah pokok-pokok isi Al-Qur'an dan yang lain (ayat-ayat) mutasyaabihaat. Adapun orang-orang yang dalam hatinya condong kepada kesesatan, maka mereka mengikuti sebahagian ayat-ayat yang*

mutasyaabihaat daripadanya untuk menimbulkan fitnah untuk mencari-cari ta'wilnya, padahal tidak ada yang mengetahui ta'wilnya melainkan Allah. Dan orang-orang yang mendalam ilmunya berkata: "Kami beriman kepada ayat-ayat yang mutasyaabihaat, semuanya itu dari sisi Tuhan kami." Dan tidak dapat mengambil pelajaran (daripadanya) melainkan orang-orang yang berakal." (QS Ali Imran : 7)

Kaidah Ketiga :
Perlu adanya sikap saling mengingkari dan meluruskan walaupun di dalam masalah *khilafiyyah ijtihadiyyah*, tanpa disertai dengan *tajrih, tahdzir, tasyhir* atau bahkan sampai kepada *tabdi', tafsiq* atau *takfir*. Karena kebenaran di sisi Alloh itu adalah satu dan tak berbilang.
Syaikhul Islam kedua, Imam Ibnu Qoyyim al-Jauziyah *rahimahullahu* berkata :

((وقولهم "إن مسائل الخلاف لا إنكار فيها" ليس بصحيح؛ ...، وكيف يقول فقيه لا إنكار في المسائل المختلف فيها والفقهاء من سائر الطوائف قد صرحوا بنقض حكم الحاكم إذا خالف كتاباً أو سنة وإن كان قد وافق فيه بعض العلماء؟ وأما إذا لم يكن في المسألة سنة ولا إجماع وللاجتهاد فيها مَسَاغ لم تنكر على مَنْ عمل بها مجتهداً أو مقلداً))

"Ucapan mereka 'sesungguhnya di dalam permasalahan *khilaf* tidak ada pengingkaran' tidaklah benar... bagaimana bisa seorang *faqih* (ahli fikih) berkata tidak ada pengingkaran di dalam masalah yang banyak perselisihan di dalamnya sedangkan para ahli fikih dari seluruh kelompok telah menunjukkan dengan jelas kritikan terhadap keputusan seorang hakim apabila menyelisihi Kitabullah dan Sunnah walaupun keputusan tersebut selaras dengan pendapat beberapa ulama? Adapun di dalam permasalahan itu tidak ada sunnah dan ijma' (yang menjelaskannya), maka diperbolehkan berijtihad di dalamnya dan tidak diingkari orang yang mengamalkannya karena berijtihad ataupun bertaklid." (*I'lamul Muwaqqi'in*, Juz III hal. 300)

Kaidah Keempat :
Terkadang perselisihan itu merupakan suatu keluasan dan rahmat dari Alloh. Selama perselisihan itu adalah perselisihan yang *mu'tabar* di kalangan salaf dan kholaf. Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah *rahimahullahu* menyebutkan di dalam *Majmu' Fatawa* 30/79 bahwa ada seorang yang menulis buku tentang masalah *ikhtilaaf* lantas Imam Ahmad berkata :

أن رجلاً صنف كتاباً في الاختلاف فقال أحمد: لا تُسمِّه كتاب الاختلاف، ولكن سمه كتاب السعة

"Jangan kau namakan buku itu dengan buku *ikhtilaf*, tapi namakan buku itu dengan buku *sa'ah*/keluasan."

Kaidah Kelima :
Wajib mengikuti kebenaran walaupun menyelisihi pendapatnya setelah tampak bahwa pendapat yang menyelisihinya adalah yang benar. Karena yang wajib

untuk diikuti adalah kebenaran, bukannya pendapat atau madzhab individu-individu yang tidak *ma'shum* setinggi apapun derajatnya.
Alloh *Ta'ala* berfirman :

والذي جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون

"*Dan orang yang membawa kebenaran (Muhammad) dan membenarkannya, mereka itulah orang-orang yang bertakwa.*" (QS Az-Zumar : 33)
[Disarikan dari *al-Qowa'id adz-Dzahabiyah fi Adabil Khilaf, Adabul Khilaf* dan *ar-Rudud as-Salafiyyah* secara ringkas dan bebas].
Setelah kita mengetahui tentang kaidah-kaidah khilaf yang singkat di atas, kini mari kita memasuki pembahasan utama artikel ini, yaitu *ta'qib* terhadap ulasan al-Akh Abu 'Umair dan Abu Ishaq tentang masalah hukum puasa sunnah pada hari Sabtu.
Ada beberapa poin *ta'qib* yang akan saya turunkan, yaitu :

- Syaikh Al-Albani adalah orang pertama yang memahami kata *an-nahyu* di dalam hadits Alu Busr adalah sebagai haram mutlak, atau dengan kata lain beliau menyelisihi jumhur.
- Hadits Alu Busr adalah hadits yang *syadz* atau menyelisihi hadits-hadits lainnya yang lebih shahih sehingga harus di*jama'*.
- Dakwaan bahwa pendapat yang menguatkan larangan mutlak puasa sunnah pada hari Sabtu menelantarkan hadits-hadits shahih lainnya

Inilah kurang lebih 3 poin utama yang akan saya jawab, yang mungkin jawaban saya ini masih jauh dari kesempurnaan sehingga masih banyak peluang untuk mengoreksi dan men*ta'qib* jawaban saya ini. Mungkin juga 3 poin di atas yang saya sebut tidak menjawab semua *musykilat* (problematika) tentang perselisihan dan perbedaan masalah ini, sehingga apa yang saya paparkan ini tidak bisa menjawab sepenuhnya argumentasi fihak "lawan". Namun, semoga yang sedikit ini bisa sedikit memberikan gambaran ilmiah tentang hujjah yang diperpegangi oleh mereka yang berpendapat bahwa puasa sunnah hari Sabtu adalah terlarang.

Ta'qib 1 : Syaikh Al-Albani adalah orang pertama yang memahami kata *an-nahyu* di dalam hadits Alu Busr adalah sebagai haram mutlak, atau dengan kata lain beliau menyelisihi jumhur.

Abu Ishaq berkata : "Namun perlu dicatat, para ulama sedari dulu hingga sekarang yang menerima keabsahan hadits ini semuanya sepakat memahami makna *an-nahyu* (larangan) dalam hadits ini adalah *karahah*, yakni *karahah tanzih* (sesuatu yang makruh dan sangat dianjurkan untuk ditinggalkan). Al-Imam Al-Albani rahimahullah dengan melihat zhahir hadits tersebut berpendapat bahwa makna *an-nahyu* (larangan) dalam hadits ini adalah haram. Pemahaman ini tentu sejalan dengan kaidah bahwa hukum asal suatu larangan adalah haram. Namun demikian hal ini tidak bisa berlaku manakala ada *qarinah* yang memalingkan makna larangan tersebut dari *zhahir*/tekstualnya. Barangkali Al-

Imam Al-Albani rahimahullah merupakan yang pertama (?) yang memahami *an-nahyu* dalam hadits ini dengan makna haram."
Dan ucapan ini tampaknya disetujui oleh Abu 'Umair dalam artikelnya yang berjudul Ta'qib : Artikel "Khulashoh Puasa Sunnah Hari Sabtu"

Tanggapan :
Ucapan Abu Ishaq di atas, tatkala beliau menyebutkan "*semuanya sepakat memahami makna an-nahyu (larangan)*..." mengisyaratkan seakan-akan memahami makna *an-Nahyu* sebagai *kaharah* adalah suatu *ijma'* (kesepakatan) dan tidak ada yang menyelisihinya melainkan Imam al-Albani. Demikianlah yang tersirat dari ucapan Abu Ishaq.
Hal ini serupa dengan apa yang didakwakan oleh Yahya Isma'il led dalam *Al-Qoulu ats-Tsabt fi Hukmi Shiyami Yaumis Sabti* (hal. 12) yang mendakwakan *ijma'* bolehnya berpuasa pada hari Sabtu kemudian beliau berkata :

ولا نعلم بين الأمة خلافا سابقا من قبل

"Kami tidak tahu adanya perselisihan terdahulu di antara ummat sebelumnya."
Menanggapi ucapan ini, Syaikh 'Ali Hasan al-Halabi mengomentari : "Aku benar-benar heran sekali (dengan klaim/ucapan) ini, dan aku teringat dengan apa yang diucapkan oleh orang terdahulu :

و كم من عائب قولا صحيحا   و آفته من الفهم السقيم

Berapa banyak orang yang mencela ucapan yang benar
Sebabnya karena pemahaman yang salah/buruk

Tidaklah tersamar bagi orang yang menelaah tulisan-tulisan dan buku-buku ahli ilmu, bahwa masalah yang sekarang kita sedang membahasnya dan mengupasnya adalah masalah *khilafiyyah*. Khilaf di dalamnya adalah khilaf yang telah dikenal, oleh karena itu tidak benar dakwaan bahwa orang yang berpendapat dengan salah satu pendapat di dalamnya telah menyelisihi jama'ah atau menentang ijma', ataupun ucapan-ucapan semisal yang berangkat dari sikap gegabah (tergesa-gesa) dan pembahasan yang minim.
Dan aku cukupkan untuk menetapkan adanya perselisihan di dalam masalah ini dengan menukilkan tiga ucapan (ulama salaf), yaitu :

Pertama, Imam ath-Thahawi berkata di dalam *Syarh Ma'ani al-Atsaar* (II/80) setelah meriwayatkan hadits larangan berpuasa pada hari Sabtu :

فذهب قوم إلى هذا الحديث, فكرهوا صوم يوم السبت تطوعا

"Para ulama berpendapat dengan hadits ini, dan mereka membenci berpuasa *tathawu'* (sunnah) pada hari Sabtu."

Kedua, Ibnu Rusyd berkata dalam *Bidayatul Mujtahid* (V/216-217) :

وأما الأيام المنهي عنها: فمنها أيضا متفق عليها منها **مختلف فيها**, أما المتفق عليها فيوم الفطر ويوم الأضحى لثبوت النهي عن صيامها, وأما المختلف فيها فأيام التشريق ويوم الشك ويوم الجمعة **ويوم السبت** والنصف الآخر من شعبان وصيام الدهر...

"Hari-hari yang dilarang berpuasa ada yang telah disepakati dan ada yang **masih diperselisihkan**. Adapun yang telah disepakati adalah pada hari Fithri dan Adhha yang telah *tsabat* larangannya. Adapun yang diperselisihkan adalah hari-hari *tasyriq*, hari *syak*, hari Jum'at, **hari Sabtu**, pertengahan akhir bulan Sya'ban dan puasa *Dahri*…"
Beliau melanjutkan ucapannya (V/232),

وأما يوم السبت فالسبب في اختلافهم فيه: اختلافهم في تصحيح ما روي أنه عليه الصلاة والسلام, قال: لا تصوموا يوم السبت إلا فيما افترض عليكم...

"Adapun hari Sabtu, maka sebab terjadinya perselisihan adalah karena perbedaan di dalam menshahihkan hadits yang diriwayatkan dari Nabi bahwasanya beliau bersabda : "*Janganlah kalian berpuasa pada hari Sabtu kecuali puasa yang telah diwajibkan kepada kalian*"…".

Ketiga, Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah berkata dalam *Iqtidha' ash-Shirathal Mustaqim* (II/570) ketika menyebutkan *warid*nya hadits larangan berpuasa pada hari Sabtu :

وقد اختلف الأصحاب وسائر العلماء فيه

"Para sahabat dan seluruh ulama telah berselisih pendapat tentangnya."
[Lihat *Zahru Roudhi*, hal. 7-10].

Saya berkata : Dakwaan al-Akh al-Fadhil Abu Ishaq di atas kurang tepat. Karena masalah ini adalah masalah *ikhtilaf* yang *mu'tabar* di kalangan umat Islam baik salaf maupun kholaf. Ketiadaan atau kesulitan Abu Ishaq menemukan *salaf* Imam al-Albani di dalam masalah ini bukanlah hujjah untuk mendakwakan bahwa hal ini adalah *ijma'*. Apabila al-Akh Abu Ishaq mengutarakan bahwa "mayoritas ulama (jumhur) memahami makna *an-nahyu* (larangan) dalam hadits ini adalah *karahah*..." niscaya yang demikian lebih selamat dan lebih benar, walaupun belum tentu lebih kuat dan lebih benar dalilnya...

Ta'qib Ucapan Syaikh al-Utaibi
Adapun ulasan al-Akh Abu 'Umair yang menukil dari artikel Syaikh Abu 'Umar Usamah 'Athaya al-'Utaibi yang berkata :

ومن كان عنده نقل عن عالم من القرون الثلاثة حرَّم صيام السبت في غير الفرض أو موافقة عادة أو يوم استحب صومه أو بصيام يوم معه –قبله أو بعده– فليأت به مشكوراً

"Barangsiapa yang memiliki nukilan dari seorang ulama dari generasi tiga yang utama, yang mengharamkan berpuasa pada hari Sabtu selain puasa wajib atau puasa yang merupakan kebiasaannya atau hari yang disunnahkan berpuasa padanya atau besertanya –sehari sebelum atau setelahnya-, maka harap datangkanlah terima kasih."
Syaikh Abu 'Umar al-Utaibi *hafizhahullahu* juga berkata :

نعم نقلت الكراهة عن كثير من أهل العلم لكن إذا أفرد أو قصد تعظيمه، أما كراهة صومه مطلقاً فلم أقف عليه في كتب المتقدمين إلا في نقل الإمام الطحاوي -رحمهُ اللهُ- ، أما التحريم فلا أعلم من قال به.
وقول شيخنا العلامة محمد بن صالح بن عثيمين - رحمهُ اللهُ - في الشرح الممتع (465/6): "وأما السبت؛ فقيل: إنه كالأربعاء والثلاثاء يباح، وقيل: إنه لا يجوز إلا في الفريضة، وقيل: إنه يجوز لكن بدون إفراد."
فهذا القول من شيخنا لعله يريد به المعاصرين، أما من السابقين من أهل العلم فلم أقف على أحد نص على عدم جواز صيام يوم السبت إذا قرن بغيره أو وافق عادة صيام.

"Iya, aku telah menukilkan *karohah* (berpuasa hari Sabtu) dari mayoritas ulama namun apabila dilakukan secara bersendirian atau dengan maksud pengagungan. Adapun *karohah* berpuasa pada hari Sabtu secara mutlak, aku belum menemukannya di dalam buku-buku ulama terdahulu melainkan hanya dari nukilan Imam ath-Thahawi *rahimahullahu* saja. Adapun pengharamannya aku tidak mengetahui ada orang (salaf) yang berpendapat dengannya.
Mengenai ucapan Syaikh kami, al-'Allamah Muhammad bin Shalih 'Utsaimin *rahimahullahu* di dalam *Syarhul Mumti'* (VI/456) : "Adapun (berpuasa sunnah pada) hari Sabtu, ada yang berpendapat hari itu sama dengan hari Rabu atau Selasa boleh hukumnya. Ada pula yang berpendapat tidak boleh hukumnya kecuali puasa wajib saja, dan adapula yang berpendapat boleh namun secara tidak bersendirian (diiringi dengan sehari sebelum atau setelahnya).
Ucapan ini dari syaikh kami mungkin yang beliau maksudkan adalah (perselisihan) yang terjadi pada ulama kontemprer, adapun ulama terdahulu aku belum menemukan adanya seorang ulama yang me*nash*kan ketidakbolehan berpuasa hari Sabtu apabila digandengkan dengan hari lainnya atau bertepatan dengan puasa kebiasaannya."

Demikianlah dakwaan Syaikh al-'Utaibi dan pendapat ini sepertinya turut diperpegangi oleh al-Akh Abu 'Umair. Untuk menjawab hal ini, tampaknya Syaikh Abu Mu'adz Ra`id Alu Thahir *hafizhahullahu* lebih layak untuk menjawabnya. Berkata Syaikh Ra`id *hafizhahullahu* :
"Cukuplah Imam Thahawi sebagai pembawa nukilan dalam hal ini, dan beliau telah dikenal akan kefaqihan dan pengetahuannya tentang ucapan-ucapan yang *mukhtalafin* (saling berselisih) dan pembahasan *ittifaq* (konsensus) dan *khilaf*nya. Beliau *rahimahullahu* tidak menukilkan *karohah* berpuasa padanya secara mutlak namun *karohah* berpuasa padanya dengan puasa *tathowwu'* (sunnah). Hal ini berarti bahwa *illat* di dalam *karohah* hanya pada (puasa yang bersifat) *nafilah*, sedangkan berpuasa pada hari Sabtu tidaklah disyariatkan melainkan hanya puasa yang fardhu saja.
Adapun membawa makna *karohah* dari ucapan para imam salaf kepada makna *karohah tanzih* bukan kepada makna haram adalah suatu kekeliruan, hal ini telah diisyaratkan oleh Imam Ibnul Qoyyim *rahimahullahu* di dalam *I'lamul Muwaqqi'in* (I/39-43) dimana beliau berkata :
"Orang-orang kontemporer menafikan makna haram dari ucapan yang

dimutlakkan oleh para imam (salaf) dengan kata *karohah*, kemudian menjadi mudah lafazh *karohah* atas mereka dan menjadi ringan maknanya atas mereka sehingga sebagian mereka membawanya kepada pemahaman *tanzih*!! Sebagian lainnya lagi lebih kelewatan lagi dengan memahami *karohah* sebagai meninggalkan yang lebih utama. Hal seperti ini amat banyak sekali pada penyelewengan mereka, hingga akhirnya muncullah dengan sebab ini kekeliruan besar terhadap syariat dan terhadap para imam."

Berkata Imam Ahmad tentang mengumpulkan dua orang wanita bersaudara dalam satu akad : "*akhrohuhu*" (aku membencinya) dan beliau tidak berkata *Aqulu haramun* (aku berpendapat haram hukumnya) karena madzhab beliau ketika menyebutkan haram adalah dengan *karahah* dan beliau melakukan hal ini sebagai bentuk *waro'* (kehati-hatian) beliau dari memutlakkan lafazh haram.

Abul Qasim al-Khorqi berkata tentang nukilan dari Abi Abdillah (Imam Ahmad) : Beliau *yakrohu* (benci) berwudhu' dari wadah yang terbuat dari emas dan perak dan madzhab beliau tidak memperbolehkan hal ini, kemudian beliau (Abul Qasim) *rahimahullahu* menyebutkan contoh-contoh hal ini dari fikih imam yang empat, kemudian beliau berkata :

وأطلق لفظ "الكراهة" لأنَّ الحرام يكرهه الله ورسوله، وقد قال تعالى عقيب ذكر ما حرمه من المحرمات من عند قوله: وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه إلى قوله ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما إلى قوله ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق إلى قوله ولا تقربوا الزنا إلى قوله ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق إلى قوله ولا تقربوا مال اليتيم إلى قوله ولا تقف ما ليس لك به علم إلى آخر الآيات ثم قال: "كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروهاً" وفي الصحيح: "إنَّ الله عز وجل كره لكم قيل وقال وكثرة السؤال وإضاعة المال

Beliau memutlakkan lafazh *karohah* karena keharaman itu adalah apa yang dibenci oleh Alloh dan Rasul-Nya. Alloh *Ta'ala* berfirman setelah menyebutkan apa yang Ia haramkan dari perbuatan-perbuatan haram di dalam firman-Nya : "*Dan Tuhanmu memerintahkanmu supaya kamu jangan menyembah selain Dia*..." hingga firman-Nya : "*maka sekali-kali janganlah kamu mengatakan kepada keduanya perkataan "ah" dan janganlah kamu membentak mereka*..." (QS Al-Isra' : 23), firman-Nya : "*Dan janganlah kamu membunuh anak-anakmu karena takut kemiskinan…*" (QS 17:31), firman-Nya : "*Dan janganlah kamu mendekati zina…*" (QS 17:32), firman-Nya : "*Dan janganlah kamu membunuh jiwa yang diharamkan Allah (membunuhnya), melainkan dengan suatu (alasan) yang benar...*" (QS 17:33), firman-Nya : "*Dan janganlah kamu mendekati harta anak yatim…*" (QS 17:34), firman-Nya : "*Dan janganlah kamu mengikuti apa yang kamu tidak mempunyai pengetahuan tentangnya…*"(QS 17:36) hingga akhir ayat, kemudian hingga firman_nya : "*Semua itu kejahatannya amat dibenci (makruuh) di sisi Tuhanmu*" (QS 17:38). Di dalam *Ash-Shahih* Rasulullah *Shallallahu 'alaihi wa Salam* bersabda : "Sesungguhnya Alloh *Azza wa Jalla* membenci kalian (*karoha lakum*) desas-desus (*qiila wa qoola*), banyak bertanya dan membuang-buang harta (boros).

Kaum salaf, mereka menggunakan kata *karohah* pada makna yang digunakan oleh Kitabullah dan Sunnah Rasulullah, yaitu bermakna haram. Adapun kaum

muta`akhkhirin (kontemporer), mereka mengistilahkan *karohah* dengan pengkhususan yang bukan termasuk keharaman atau kepada makna meninggalkan lebih baik daripada melaksanakan, kemudian mereka bawa ucapan para imam kepada istilah yang baru ini sehingga akhirnya mereka keliru di dalam masalah ini. Yang lebih parah lagi kesalahanannya adalah mereka yang membawa lafazh *karohah* atau *la yanbaghi* yang terdapat di dalam Kalamullah atau Sunnah Rasulillah kepada makna istilahi baru ini...

[selesai ucapan Syaikh Alu Thohir dengan sedikit diringkas].

Saya berkata : Sungguh benar Syaikh Ro`id Alu Thohir *hafizhahullahu*, bahwa atas indikasi apa mereka membawa ucapan para imam, terlebih lagi sabda Rasulullah *Shallallahu 'alaihi wa Salam* yang telah jelas-jelas menunjukkan akan larangannya kepada *karohah tanzih*?!!

Adapun nukilan Abu 'Umair tentang para muhadditsin semisal Imam Nawawi, Imam Al-Hakim, Ibnu Khuzaimah, Ibnu Hibban dan Ibnu As-Sakan yang menshahihkan hadits Alu Busr namun memahaminya bahwa makna *nahyu* di dalam hadits tersebut adalah *karohah* bukan haram, juga tidak menjadi hujjah bahwa hal ini adalah *ijma'* ulama. Bahkan yang menukil pendapat mereka ini seharusnya menjelaskan, alasan apakah para ulama ini mentakwil makna *nahyu* dalam hadits Busr ini sebagai *karohah*? Indikasi apakah yang mereka gunakan untuk memalingkan hukum asal larangan adalah haram? Atau benarkan para imam di atas memaksudkan kata *karohah* adalah sebagai *karohah tanzih* bukan *tahrim*?!! Apa argumentasi anda atas hal ini?!! Padahal telah jelas bahwa para imam salaf menggunakan kata *karohah* dengan maksud keharaman, sebagaimana nukilan di atas.

Baiklah sekarang mari kita kupas hadits Alu Busr yang melarang berpuasa sunnah hari Sabtu ini...

Rasulullah *Shallallahu 'alaihi wa Salam* bersabda :

((لَا تَصُومُوا يَوْمَ السَّبْتِ إِلَّا فِيمَا افْتَرَضَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَإِنْ لَمْ يَجِدْ أَحَدُكُمْ إِلَّا لِحَاءَ عِنَبَةٍ أَوْ عُودَ شَجَرَةٍ فَلْيَمْضُغْهُ))

"*Janganlah kalian berpuasa pada hari Sabtu melainkan puasa yang diwajibkan atas kalian, jika kalian tidak mendapatkan apapun kecuali hanya kulit pohon anggur atau ranting pohon, maka kunyahlah*." [Hadits shahih, lihat pengumpulan jalur-jalur periwayatannya oleh al-Muhaddits Syaikh 'Ali Hasan Al-Halabi dalam *Zahru Roudhi*, atau di dalam artikel saya "Kontroversi Puasa Sunnah Hari Sabtu"]

Ada dua syarat di dalam ber*istidlal* dengan hadits Nabi, yaitu :

1) *Shihatud Dalil*, yaitu selamatnya hadits dari *ilal* (penyakit-penyakit) yang dapat menjadikannya dha'if.
2) *Shihatul Istidlal*, yaitu tidak bisa dibawa kepada yang bukan maksudnya.

Bagaimanakah dengan keadaan hadits Alu Busr di atas? Apakah memiliki dua syarat di atas? Mari kita telaah bersama-sama :

Dari Sisi *Shihatud Dalil* :

Mereka yang memperbolehkan mutlak puasa sunnah hari Sabtu, menyebutkan

bahwa hadits Alu Busr tidak selamat dari cacat yang dapat men*dha'if*kannya, yaitu :

1. Haditsnya *kidzbun* (dusta). Ucapan ini disandarkan kepada Imam Malik.
2. Haditsnya *mudhtarib* (goncang, kacau), sebagaimana dikatakan oleh Imam an-Nasa`iy juga dipegang oleh Lajnah ad-Da`imah yang menilai hadits ini *mudhtarib*.
3. Haditsnya *Syadz* (ganjil), sebagaimana pendapat Syaikhul Islam bin Taimiyah dan Faqihuz Zaman Syaikh Muhammad al-'Utsaimin.
4. Haditsnya *Mansukh* (dihapus hukumnya) sebagaimana dikatakan oleh Imam Abu Dawud juga Syaikhul Islam.

Seluruh penilaian ini telah dijawab oleh Muhadditsul Ashr al-Imam al-Albani *rahimahullahu* dan muridnya Syaikh 'Ali Hasan dalam *Zahru Roudhi*, dan telah saya nukil di dalam artikel saya sebelumnya "Kontroversi Puasa Sunnah Hari Sabtu", silakan dirujuk...

Kesimpulan : Hadits Alu Busr di atas shahih *isnad*nya dan *matan*nya, tidak ada *illat* yang dapat menjatuhkan derajatnya dari shahih. Bagi yang menyatakan hadits ini lemah atau memiliki *illat* silakan men*ta'qib* takhrij Syaikh Albani dan Syaikh 'Ali Hasan di sumber yang saya sebutkan.

Dari Sisi *Shihatul Istidlal* :

Mereka yang memperbolehkan puasa sunnah hari Sabtu berpendapat bahwa, walaupun hadits Alu Busr *shahih* secara isnad namun belum tentu selamat dari segi matannya. Karena secara zhahir akan berbenturan dengan hadits-hadits lainnya yang shahih. Oleh karena itu, mereka menakwilkan zhahir hadits sebagai berikut :

1. Boleh berpuasa pada hari Sabtu apabila diiringi dengan sehari sebelum atau setelahnya (tidak *infirod*/bersendirian).
2. Boleh berpuasa pada hari Sabtu bersendirian apabila tanpa disertai dengan *takhshish* (pengkhususan) ataupun *qoshdu ta'zhim* (dengan maksud pengagungan).

Saya jawab : klaim di atas kurang tepat, karena menyelisihi zhahir hadits Alu Busr dan membatalkan atau menggugurkan *istitsna'* (pengecualian) pada hadits Alu Busr di atas. Berikut ini adalah penjelasannya :

1. Lafazh *Laa tashuumuu yawmas Sabti* merupakan bentuk *nahyu* (larangan) yang tegas. Di dalam kaidah *ushul fiqh* telah maklum dikatakan : *Al-Ashlu fin Nahyi an yadulla 'alat tahriim* (hukum asal di dalam larangan menunjukkan keharamannya), *wa qod yadullu an-Nahyu 'alal karohah faqoth in iqtarona bihi qoriinah tamna'u dilaalatahu 'alat tahriim* (terkadang larangan menunjukkan kepada kemakruhan saja apabila disertai dengan indikasi yang mencegah penunjukannya kepada keharaman), seperti misalnya hadits *wa iyyakum wal julusa fith thuruqot* (jauhilah kalian duduk-duduk di jalanan), kemudian Rasulullah mengizinkannya apabila memberikan kepada jalan hak-haknya. Sekarang indikasi apakah yang mengharuskan memalingkan kata *laa tashuumuu yawmas sabti* di atas kepada makna *karohah tanzih* bukan *tahrim*?!!
2. Lafazh *illa fiima ufturidho 'alaikum* merupakan *istitsna*' dan *istitsna'* itu dalil

at-tanawul (pemberi) yang mencakup seluruh macam atau jenis puasa yang diwajibkan saja, seperti puasa Ramadhan, nadzar, kafarat dan qodho'. Lantas darimana datangnya pemahaman bolehnya berpuasa pada hari Sabtu apabila diiringi oleh sehari sebelumnya atau setelahnya, atau bahkan membolehkan mutlak selama tanpa ada maksud *takhshish* dan *ta'zhim*. Darimanakah datangnya pemahaman ini? Tentu saja pemahaman ini datang dari *jama'* hadits Alu Busr dengan hadits-hadits lainnya, akan datang pembahasan hal ini dan jawabannya.

3. Lafazh *fa in lam yajid ahadukum illa liha`a 'inabatin aw 'uuda syajarotin falyamdhugh-hu* merupakan penguat dan pencegah dari dipalingkannya makna zhahir hadits kepada makna *karohah tanzih*.

Kesimpulan : hadits Alu Busr ini berterima dan *shahih* dari sisi istidlalnya, walaupun masih ada beberapa celah berlanjutnya diskusi ini. Untuk itu mari kita lanjutkan agar celah-celah ini semakin sempit dan kecil.

→ Apabila dikatakan, siapakah salaf antum di dalam masalah ini? Bukankah para ulama salaf mayoritas mereka memperbolehkan berpuasa sunnah pada hari Sabtu?
Maka saya jawab dengan menukil *ta'qib* Syaikh Alu Thohir kepada Syaikh 'Abdul Hamid al-'Arobi yang mempertanyakan hal senada ketika Syaikh Alu Thohir membantah makalah Syaikh al-'Utaibi :
"Sesungguhnya, pengetahuan akan nama-nama orang yang berselisih di dalam suatu masalah ijtihadiyah bukanlah maksud yang dituju dari dzatnya, dan sesungguhnya cukup untuk diketahui bahwa masalah ini termasuk masalah-masalah yang diperbolehkan di dalamnya adanya khilaf dan khilaf di dalamnya itu sudah berlangsung dari lama. Mungkin agar tidak ada lagi orang belakangan yang berkata dengan perkataan yang tidak pernah didahului oleh orang terdahulu, bukankah demikian?
Apabila demikian maksudnya, maka di dalam masalah kita ini telah *tsabat* (tetap) adanya khilaf dan khilaf ini semenjak dulu. Lantas, apakah faidah ilmiah pembahasan ini dengan mengetahui nama-nama orang yang berselisih di dalamnya?!!" [selesai]

Saya berkata : karena hujjah itu bukan pada pendapat-pendapat mereka namun hujjah adalah pada Al-Qur'an dan As-Sunnah yang shahih.
Syaikh Alu Thohir melanjutkan ucapannya kembali :
"Kemudian ada pertanyaan yang penting, yaitu apakah ketidaktahuan kita terhadap (individu-individu) yang berselisih –aku tidak mengatakan ketidaktahuan terhadap khilaf itu sendiri- memperbolehkan kita untuk meninggalkan amal dari zhahir hadits?..."

Saya berkata : Demikianlah, semoga Alloh memberkahi Syaikh Alu Thohir, apakah hanya karena kita tidak mengetahui siapakah nama dari salaf yang berpegang dengan pendapat pengharaman puasa sunnah hari Sabtu, maka kita meniadakannya adanya khilaf ini? Atau kita meniadakan zhahir hadits Alu Busr ini? Atau kita berhak menakwilkan dan memalingkan makna zhahirnya?

Untuk lebih menyempurnakan faidah, akan saya turunkan beberapa kaidah emas dari *Ushul Fiqh 'ala Manhaj Ahlil Hadits* yang disusun oleh Syaikh Zakaria Ghulam Qodir al-Bakistani.

Kaidah

لا يصرف الدليل عن ظاهره بقول جمهور العلماء

"Tidak memalingkan dalil dari zhahirnya dengan ucapan mayoritas ulama"

Ucapan jumhur bukanlah hujjah, karena Alloh *Azza wa Jalla* tidaklah memerintahkan kita untuk beribadah dengan ucapan jumhur. Maka tidak boleh memalingkan hadits dari zhahirnya hanya karena jumhur memalingkan makna dari zhahirnya, seperti misalnya : tidak boleh memalingkan zhahir perintah dari makna wajib kepada makna dianjurkan/disukai hanya karena ucapan jumhur, tidak boleh memalingkan larangan dari makna haram kepada makna makruh hanya karena ucapan jumhur, tidak boleh memalingkan yang umum kepada yang khusus hanya karena ucapan jumhur. Yang demikian ini karena ucapan jumhur itu bukanlah hujjah sedangkan zhahir hadits itulah yang hujjah, maka tidak boleh meninggakan suatu yang menjadi hujjah dengan sesuatu yang bukan hujjah.

Al-'Allamah Shiddiq Hasan Khon dalam *Qowa'idut Tahdits* berkata : "ketahuilah, tidaklah memberikan pengaruh terhadap suatu khobar yang shahih amalan mayoritas manusia yang menyelisihinya, karena ucapan orang banyak bukanlah hujjah."

Saya berkata : Tidak boleh memalingkan zhahir hadits Alu Busr dari larangan akan keharamannya kepada makna *karohah tanzih* walaupun mayoritas orang melakukannya.

Kaidah

يجب العمل بالدليل وإن لم يعرف أن أحداً عمل به

"*Wajib mengamalkan dalil walaupun tidak diketahui ada seseorang yang mengamalkannya*."

Hadits adalah hujjah dengan sendirinya tidak memerlukan hujjah kepada adanya seorang imam yang mengamalkannya. Apabila seseorang mendapatkan hadits Nabi yang shahih, maka wajiblah ia mengamalkannya sebagaimana para sahabat bersemangat mengamalkan hadits Nabi apabila sampai kepada mereka, tanpa *tawaquf*, tanpa mencari hadits lain yang kontradiktif, tidak ada yang mengatakan : apakah fulan dan fulan mengamalkannya. Sekiranya mereka melihat orang yang berkata demikian, niscaya mereka akan mengingkarinya dengan pengingkaran yang sangat. Demikian pula dengan para tabi'in. Dan hal ini telah diketahui secara pasti bagi mereka yang memiliki sedikit pengetahuan tentang ucapan dan perikehidupan mereka.

Imam Ibnul Qoyyim *rahimahullahu* berkata di dalam *Ar-Ruuh* (hal. 264) : "Janganlah kau jadikan ketidaktahuanmu akan orang yang mengucapkan hadits itu sebagai hujjah atas Alloh dan Rasul-Nya, namun berpeganglah dengan nash dan janganlah lemah, ketahuilah sesungguhnya ada orang yang telah berkata

dengannya (hadits) secara pasti namun tidak sampai padamu (beritanya).”
Imam Al-Albani *rahimahullahu* berkata di dalam *Silsilah ash-Shahihah* (no. 163) : “Tidaklah memberikan pengaruh kepada suatu hadits dan tidak pula mencegah dari mengamalkannya ketidaktahuan kita akan siapakah dari kalangan fuqoha yang mengucapkannya. Karena tidak didapatkannya (orang yang berpegang dengannya) tidak menunjukkan atas ketidakeksisannya.”
Saya berkata : Wajib mengamalkan hadits Alu Busr walaupun sekiranya tidak ditemukan adanya seorangpun yang mengamalkannya.

Kaidah

يجب العمل بالدليل ولو خالفه من خالفه من السلف الصالح رضوان الله عليهم

“*Wajib mengamalkan dalil walaupun kaum salafus shalih menyelisihinya*.”
Wajib menolak setiap ucapan yang menyelisihi dalil walau siapapun dan setinggi apapun derajat orang yang mengucapkannya, meskipun Khulafaur Rasyidin terlebih lagi selain mereka yang lebih rendah tingkat keilmuannya, karena Alloh *Azza wa Jalla* memerintahkan kita untuk mengikuti sunnah bukan mengikuti individu-individu tertentu.
Saya berkata : Walaupun seandainya kaum salaf menyelisihinya, maka tetap wajib mengamalkan hadits Alu Busr karena hujjah itu ada pada zhahir hadits sedangkan ucapan salaf itu bukanlah hujjah.

Kaidah

لا يشرع ترك الدليل وإن عمل الناس بخلافه

“*Tidak disyariatkan meninggalkan dalil walaupun manusia mengamalkan amalan yang menyelisihinya*.”
Imam Ibnu Hazm berkata di dalam *al-Muhalla* (V/661) berkata : “Sesungguhnya batasan *syudzudz* itu adalah apabila menyelisihi kebenaran, maka setiap orang yang menyelisihi kebenaran di dalam suatu permasalahan, maka ia memiliki pendapat yang *syadz*... *al-Jama'ah*, mereka adalah ahli kebenaran, walau tidak beserta mereka para penduduk bumi melainkan hanya seorang saja, maka ialah *al-Jama'ah*. Abu Bakr dan Hudzaifah *radhialallahu 'anhuma* telah selamat berdua saja, maka keduanya adalah *al-jama'ah*. Adapun seluruh penduduk bumi selain keduanya dan selain Rasulullah *Shallallahu 'alaihi wa Salam* maka termasuk ahli *syudzudz* dan *furqoh*.”
Saya katakan : tidak boleh meninggalkan dalil hadits Alu Busr yang *shahih* walaupun mayoritas manusia mengamalkan hal yang menyelisihinya.

Demikianlah beberapa kaidah yang perlu dipegang di dalam mensikapi perbedaan pendapat dalam masalah puasa sunnah hari Sabtu ini. Dari pembahasan ini masih menyisakan beberapa celah yang sebagiannya akan saya usahakan untuk ditambal. Walaupun tidak semuanya.

Ta'qib 2 : Hadits Alu Busr adalah hadits yang *syadz* atau menyelisihi hadits-hadits lainnya yang lebih shahih sehingga harus di*jama'*.

Abu 'Umair dan Abu Ihsaq bersepakat dengan saya bahwa hadits Alu Busr ini berterima sanadnya tanpa ada keraguan sama sekali yang bisa menyelinap sehingga menimbulkan keraguan akan keshahihannya. Namun kesepakatan kami ini mungkin hanya sampai pada kesepakatan di dalam memandang shahih hadits dari segi isnad saja. Adapun dari sini matan, apalagi masuk ke *syaqqul fiqhi*-nya tampaknya memiliki perbedaan yang nyata.
Perbedaan ini akan semakin mengkerucut apabila hadits Alu Busr yang shahih isnad ini dikonfrontasikan dengan hadits-hadits lainnya, sehingga perlu mengkompromikan antara dalil-dalil tersebut yang akhirnya menimbulkan konklusi yang berbeda-beda, bahkan Abu 'Umair dan Abu Ishaq sendiri juga berbeda di dalam konklusi hukum puasa sunnah hari Sabtu ini.
Mereka yang memperbolehkan berpuasa sunnah pada hari Sabtu, mengkonfrontasikan hadits Alu Busr dengan hadits-hadits berikut ini :

- Hadits Aisyah *radhiyallahu 'anha* :

  (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم من الشهر السبت و الأحد و الإثنين ومن الشهر الآخر الثلاثاء والأربعاء والخميس) رواه الترمذي وقال حديث حسن

  "Adalah Rasulullah *Shallallahu 'alaihi wa Salam* berpuasa dalam suatu bulan pada hari Sabtu, Ahad dan Senin, dan pada bulan lainnya pada hari Selasa, Rabu dan Kamis." (HR Turmudzi dan beliau berkata hasan shahih.)
- Hadits Ummu Salamah *radhiyallahu 'anha*:

  (...إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثر ما كان يصوم من الأيام يوم السبت والأحد كان يقول إنهما يوما عيد للمشركين وأنا أريد أن أخالفهم)

  "Sesungguhnya Rasulullah *Shallallahu 'alaihi wa Salam* lebih banyak berpuasa pada Sabtu dan Ahad, beliau bersabda bahwa kedua hari ini adalah hari iednya kaum musyrikin dan aku ingin menyelisihi mereka."
- Hadits dari 'Ubaid al-A'raj ia berkata, menceritakan neneknya bahwa beliau pada suatu hari mengunjungi Rasulullah *Shallallahu 'alaihi wa Salam* dan beliau pada saat itu sedang makan siang dan hari itu hari Sabtu, Rasulullah lalu memanggil beliau, "kemarilah, makanlah". Beliau menjawab : "aku lagi puasa." Rasulullah bertanya padanya, "kemarin kamu puasa?", beliau menjawab : "tidak". Rasulullah lalu bersabda padanya : "makanlah, karena sesungguhnya puasa hari Sabtu itu, *laa laka wa laa 'alaiki*." [akan datang maksud ucapan ini insya Alloh].
- Hadits Juwairiyah *radhiyallahu 'anha* : Bahwa Rasulullah *Shallallahu 'alaihi wa Salam* datang mengunjungi beliau pada hari Jum'at dan beliau dalam keadaan berpuasa, lantas Nabi bertanya padanya : "Apakah kamu kemarin berpuasa?" beliau menjawab : "tidak", Rasulullah bertanya, "Apakah kamu hendak berpuasa besok?", Juwairiyah menjawab : "tidak" lantas Nabi berkata, "berbukalah!". (HR Bukhari).
- Hadits Abu Hurairoh *radhiyallahu 'anhu* :

(لا يصومن أحدكم يوم الجمعة إلا يوماً قبله أو بعده) متفق عليه، فالذي بعده هو السبت

> "Janganlah salah seorang dari kalian berpuasa pada hari Jum'at melainkan diiringi dengan sehari sebelum atau setelahnya." (Muttafaq 'alaihi), sedangkan hari setelahnya adalah hari Sabtu.

Apakah benar bahwa hadits-hadits di atas kontradiktif dengan hadits Alu Busr? Berikut ini adalah jawaban dan ulasannya.

→ Hadits Pertama : Hadits Aisyah
Imam at-Turmudzi berkata di dalam *Sunan*-nya (746) :
Menceritakan kepada kami Mahmud bin Ghoilan, menceritakan kepada kami Abu Ahmad dan Mu'awiyah bin Hisyam, keduanya berkata : Sufyan menceritakan kepada kami dari Manshur dari Khoitsamah dari Aisyah, beliau berkata :

كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم من الشهر: السبت والأحد والاثنين ومن الشهر الآخر: الثلاثاء والأربعاء والخميس

"Rasulullah *Shallallahu 'alaihi wa Salam* dahulu berpuasa pada hari Sabtu, Ahad dan Senin pada suatu bulan, dan pada hari Selasa, Rabu dan Kamis pada bulan yang lain."
Imam Turmudzi berkata : "Ini hadits hasan, telah meriwayatkan Ibnu Mahdi dari Sufyan hadits ini namun tidak dia tidak memarfu'kannya."
Imam Turmudzi juga meriwayatkan hadits ini di dalam *Syama`il Muhammadiyah* (no. 260).
Syaikh al-Muhaddits 'Ali Hasan al-Halabi berkomentar : "Sanad hadits ini dhaif dengan *illat* terputusnya antara Khoitsamah dan Aisyah. Khoitsamah –dari ketsiqohannya- sering me*mursal*kan hadits sebagaimana dikatakan oleh al-Hafizh dalam *at-Taqrib*. Imam Abu Dawud telah menegaskan di dalam *Sunan*-nya (no. 2128) ketika menyanggah salah satu riwayatnya tentang ketiadaan *sima'* (mendengar) dari Aisyah, beliau berkata : "Khoitsamah tidak mendengar dari Aisyah."
Al-Munawi menukil di dalam *Faidhul Qodir* (V/227) dari Abdul Haq al-Isybili ucapannya tentang penghasanan at-Turmudzi : "Dan *illat* hadits ini menghalangi penshahihannya dan hadits ini diriwayatkan secara *marfu' mauquf*, namun ia memiliki *illat*. Ibnul Qoththon berkata : sepatutnya tentang mendengarnya Khoitsamah dari Aisyah perlu dicari dan aku tidak mengetahui akan hal ini."
Syaikh Ali Hasan berkata : "Abu Dawud telah menegaskan akan ketiadaan mendengarnya Khoitsamah dari Aisyah. Maka hadits ini dhaif."
Syaikh Al-Albani telah memaparkan hadits ini dan menshahihkannya di dalam sejumlah buku-buku beliau, seperti *Shahihul Jami'* (4971), *al-Misykah* (2059) dan *Mukhtashor asy- Syamail* (hal. 164). Namun beliau tidak memasukkannya ke dalam *Shohih Sunan at-Turmudzi* dan buku ini termasuk karya akhir beliau, maka hal ini menunjukkan pendha'ifan beliau terhadap hadits ini sebagai sikap terakhir. Hal ini dipertegas setelah Syaikh Ali menanyakan langsung kepada Syaikh Albani tentang kedhaifan hadits ini, dan Syaikh Albani menyetujui akan kedhaifan hadits ini. Hanya milik Allohlah taufiq.
Kesimpulan : hadits ini dhaif sanadnya dan tidak dapat digunakan sebagai

pengkontradiksi hadits Alu Busr yang shahih.

→ **Hadits Kedua : Hadits Ummu Salamah**

Dari Kuraib *Maula* Ibnu 'Abbas beliau berkata, bahwa Ibnu 'Abbas dan sekumpulan sahabat Rasulullah *Shallallahu 'alaihi wa Salam* mengutusku kepada Ummu Salamah supaya aku bertanya kepada beliau : "hari-hari apakah yang Rasulullah *Shallallahu 'alaihi wa Salam* lebih banyak berpuasa?" beliau menjawab : "hari Sabtu dan Ahad". Lantas aku kembali kepada mereka dan aku beritakan kepada mereka (hal ini) dan seakan-akan mereka mengingkarinya. Lalu mereka semua pergi menemui Ummu Salamah dan berkata : "Sesungguhnya kami mengutus orang ini kepada Anda untuk bertanya ini dan ini dan engkau menjawab itu dan itu". Ummu Salamah berkata : "Dia benar, sesungguhnya Rasulullah *Shallallahu 'alaihi wa Salam*, hari yang lebih banyak beliau berpuasa di dalamnya adalah pada hari Sabtu dan Ahad, dan beliau bersabda :

إهما يوما عيد للمشركين وأنا أريد أن أخالفهم

"Sesungguhnya dua hari ini adalah hari perayaan ('ied) bagi kaum musyrikin, dan aku ingin menyelisihi mereka."

Diriwayatkan oleh Ahmad (VI/324), Ibnu Khuzaimah (III/318), Ibnu Hibban (941), Al-Hakim (I/436), Baihaqi (IV/303), Ath-Thobroni di dalam *al-Kabir* (53/283), Ibnu Syahin di dalam *an-Nasikh wal Mansukh* (no. 399) dari Jalan 'Abdullah bin Muhammad bin 'Umar bin 'Ali dari Ayahnya dari Kuraib.

Imam Ibnul Qoyyim berkata di dalam *Zadul Ma'ad* (II/78) : "Keshahihan hadits ini perlu diteliti lagi, karena riwayatnya berasal dari Muhammad bin 'Umar bin 'Ali bin Abi Tholib, dan beberapa haditsnya telah diingkari. Abdul Haq di dalam *Ahkam*-nya berkata dari hadits Ibnu Juraij dari 'Abbas bin 'Abdillah bin 'Abbas [yang benar adalah 'Abbas bin 'Ubaidillah bin 'Abbas, demikian kata Syaikh 'Ali sebagaimana di dalam *Tuhfatul Asyraf* (VIII/260)] dari pamannya Al-Fadhl : Nabi *Shallallahu 'alaihi wa Salam* mengunjungi Abbas di kediaman kami, kemudian beliau (Abdul Haq) berkata : sanadnya dhaif. Ibnul Qoththon berkata : keadaannya sebagaimana yang disebutkan yaitu dhaif, dan perihal Muhammad bin 'Umar ini tidak diketahui."

Kemudian Ibnul Qoththon melanjutkan : "Dia menyebutkan haditsnya ini dari Ummu Salamah tentang puasa pada hari Sabtu dan Ahad, lalu beliau berkata : 'Abdul Haq mendiamkannya sebagai tanda penshahihan terhadapnya, sedangkan Muhammad bin 'Umar ini tidak diketahui perihalnya, dan meriwayatkan pula darinya anaknya yaitu 'Abdullah bin Muhammad bin 'Umar sedangkan perihalnya juga tidak diketahui. Maka hadits ini aku pandang hasan, wallohu a'lam." Adz-Dzahabi berkata di dalam *Al-Mizan* (III/668) : "maksudnya tidak sampai tingkatan shahih." Syaikh 'Ali berkomentar : "tidak pula (sampai derajat) hasan!!!"

Syaikh al-'Allamah al-Albani berkata di dalam *Silsilah al-Ahadits adh-Dha'ifah* (no. 1099) : "Anda lihat bahwa Ibnul Qoththon dalam hal ini kontradiktif* pendapatnya terhadap Ibnu 'Umar ini, suatu ketika menghasankan haditsnya dan kali ketika lain mendhaifkannya. Dan hal inilah yang menyebabkan hati lebih condong kepada menilai akan ke*majhul*annya, apalagi haditsnya ini menyelisihi zhahirnya dengan hadits shahih yang lafazhnya : Janganlah

berpuasa pada hari Sabtu... [beliau menyebutkan hadits Alu Busr]"
[* Syaikh Ali berkomentar terhadap ucapan Syaikh Albani yang mengatakan Ibnul Qoththon kontradiktif : "kemudian merasuklah ke dalam hatiku untuk menghilangkan kontradiktif yang nyata ini bahwa sesungguhnya telah hilang pada kitab asal Ibnul Qoththon ini huruf "*laa*/tidak", dimana ucapan asalnya seharusnya "maka hadits ini "tidak" aku pandang hasan", kemudian para penulis dan pencetak buku menukilnya. Hal ini semakin menyokong penilaiannya kepada perawi sebagai *majhul*, lantas bagaimana mungkin beliau menghasankannya?!! Dan hal ini telah dikenal dari manhaj beliau]
Lalu beliau melanjutkan : "di dalam hadits ini ada *illat* lainnya, yaitu bahwa 'Abdullah bin Muhammad bin 'Umar perihalnya sama dengan perihal ayahnya, tidak ada yang mentsiqqohkannya kecuali Ibnu Hibban. Ibnul Madini menilainya sebagai *"Wasath*", Al-Hafizh berkata tentangnya "*Maqbul*" yaitu sebagai *mutaba'ah* (penyerta), apabila bukan sebagai *mutaba'ah* maka haditsnya lemah sebagaimana beliau telah menegaskan hal ini di dalam *muqoddimah*. Sedangkan hadits ini bukan sebagai *mutabi'* dengan demikian haditsnya lemah."

Ta'qib terhadap *tashhih* Syaikh Abu Umar al-Utaibi
Syaikh Abu 'Umar al-Utaibi di dalam artikelnya *Al-Qoul Qowim fi Istihbaabi Shiyami Yaumis Sabti fi Ghoiril Fardhi min Ghoiri Takhshish walaa Qoshdu Ta'zhim* menshahihkan hadits Ummu Salamah ini dan menjadikan hadits ini sebagai senjata andalan untuk dikontradiksiikan dengan hadits Alu Busr, sehingga berimplikasi terhadap wajibnya *jama'* terhadap kedua hadits ini.
Setelah beliau menurunkan *takhrij*nya dan 7 jalur riwayat serupa, beliau berkata menghukumi hadits ini :
"Hadits ini sanadnya hasan dan sebagian besar imam menshahihkannya. Berikut ini adalah biografi para perawinya : 'Abdullah bin Muhammad bin 'Umar bin 'Ali bin Abi Tholib *radhiyallahu 'anhu*. Daruquthni dan Ibnu Khalfun menilainya *tsiqoh*. Ibnu Hibban menyebutkannya di dalam *ats-Tsiqoot* dan berkata : "*yukhthi' wa yukholif*!" Ali bin Madini berkata : "dia *wasath* (pertengahan)". Adz-dzahabi dan Ash-Shofadi berkata : "sebagian *huffazh* menilainya *Sholihul Hadits*". Telah meriwayatkan darinya para imam besar, Imam Bukhari menyebutnya di dalam *at-Tarikh al-Kabir*, Ibnu Abi Hatim di dalam *al-Jarh wat Ta'dil* tidak menyebutkan *jarh* dan *ta'dil* kepadanya dan tidak pula para ulama masa lalu yang menulis *adh-Dhu'afa`* menyebutkannya, bahkan adz-Dzahabi menyebutnya di dalam *al-Kasyif* : "*tsiqqoh*". Al-Hafizh berkata tentangnya di dalam *at-Taqrib* : "*maqbul,* tidak *maqbul* pentsiqohan para imam kepadanya." Maka sekurang-kurang yang dapat dikatakan tentangnya adalah *shoduq* dan beliau *husnul hadits* (haditsnya hasan)." [selesai ucapan Syaikh 'Abu Umar].

Tanggapan :
Berkata Syaikh Abu Mu'adz Ro`id Alu Thohir di dalam *ta'qib*nya kepada *tashhih* Syaikh Abu Umar di atas :
"Bukanlah pembahasannya wahai saudara yang mulia apakah keadaan rawi ini *tsiqoh* atau *shoduq* atau selainnya, namun yang jadi pembahasan adalah apakah diterima *tafarud* (bersendirian)-nya hadits ini ataukah tidak?

Aku sodorkan untuk Anda ucapan para imam tentang penjelasan *illat*nya *tafarud* dan kapan ia menjadikan hadits menjadi *qodihah* (buruk/tertolak) dan kapan tidak.
Al-Hafizh Ibnu Sholah berkata : Apabila seorang rawi bersendirian di dalam periwayatannya, maka dilihat keadaannya :

1. Apabila kesendiriannya menyelisihi hadits yang lebih tinggi *hifzh* dan *dhabit*-nya, maka hadits yang bersendirian ini dianggap *syadz* dan *mardud* (tertolak).
2. Apabila tidak menyelisihi apa yang diriwayatkannya dan selainnya, dan hanya saja hadits itu adalah yang diriwayatkan perawi namun tidak diriwayatkan oleh rawi lainnya, maka perlu dilihat keadaan rawi yang bersendirian ini :
   a. Apabila ia perawi yang adil, hafizh, tsiqoh mantap dan dhabit sebelum riwayatnya bersendirian, maka tidaklah tercela kesendiriannya sebagaimana hadits : “Sesungguhnya amal itu tergantung niatnya”.
   b. Apabila ia bukan orang yang kuat dan mantap hafalannya dikarenakan bersendiriannya, maka kesendirian periwayatannya akan menggiring jauh haditsnya dari lingkaran shahih, dan keadaan ini memiliki beberapa tingkatan :
      Tingkatan Pertama : apabila rawi yang bersendirian tidak jauh dari tingkatan *hafizh dhabith*, maka diterima kesendiriannya dan dianggap hasan haditsnya, dan tidak kita turunkan tingkatannya menjadi hadits dhaif.
      Tingkatan kedua : Apabila riwayat rawi yang bersendirian jauh dari tingkatan *hafizh dhabith* maka kita tolak riwayat yang bersendiri ini, dan dianggap sebagai hadits yang *syadz munkar*.

Singkat kata, hadits yang diriwayatkan oleh *tsiqoh syaikhon minasy syuyukh* bukan *tsiqoh imaman haafizhan*, sedangkan ‘Abdullah bin Muhammad bin ‘Umar ini tidak dinilai tsiqoh melainkan oleh sebagian kecil ulama, yang tidak ada riwayat lain yang sederajat atau lebih kuat menyokongnya, maka haditsnya bisa memiliki *illat* yang dapat mengingkari haditsnya. Oleh karena itu Ibnu Hajar menyebutnya *maqbul* (diterima) sebagai *mutaba’ah*, apabila tidak maka haditsnya lemah, sedangkan hadits ini bukan sebagai *mutaba’ah* maka lemah haditsnya. Oleh karena itu ucapan Abu ‘Umar al-Utaibi tidak diterima karena menyelisihi istilah dan kaidah ahli ilmu dalam bidang ini. [selesai di sini ucapan Syaikh Abu Mu’adz dengan sedikit ringkasan dan perubahan redaksi].

Syaikh Abu ‘Umar al-Utaibi berkata kembali :
Muhammad bin ‘Umar bin ‘Ali bin Abi Tholib *radhiyallahu ‘anhu* : Daruquthni menilainya tsiqoh sebagaimana di dalam *Su`alaat Burqooni* (hal. 22), dan meriwayatkan jama’ah *tsiqqoot* diantaranya adalah Yahya bin Sa’id al-Anshori, Sufyan ats-Tsauri, Muhammad bin Musa al-Fithri, Yahya bin Ayyub al-Mishri, Ibnu Juraih, Ibnu Ishaq dan tiga orang anaknya. Ibnu Hibban menyebutkannya di dalam *ats-Tsiqot* dan Turmudzi menyebutkan di dalam haditsnya (no 171) : “*ghorib hasan*”.
Adz-Dzahabi berkata di dalam *al-Mizan*: Beliau adalah salah satu pembesar di Madinah, dan beliau mirip dengan kakeknya Imam ‘Ali bin Abi Thalib *radiyallahu*

'anhu, aku tidak melihat ada masalah dengan beliau dan tidak pula aku melihat ada pembicaraan pada beliau. *Ashhabus Sunan* yang empat meriwayatkan dari beliau. Termasuk yang diingkari dari beliau adalah hadits Ibnu Juraij dari beliau dari 'Abbas bin 'Ubaidillah bin 'Abbas dari pamannya al-Fadhl, beliau berkata : Nabi *Shallallahu 'alaihi wa Salam* mengunjungi kediaman kami, hadits ini dikeluarkan oleh an-Nasa`i dan dipapatkan oleh 'Abdul Haq di dalam *Ahkamul Wustha* dan beliau berkata mengomentarinya : "isnadnya dha'if". Ibnul Qoththon berkata : "hadits ini sebagaimana yang disebutkan olehnya yaitu dha'if tidak diketahui perihalnya Muhammad bin 'Umar."
Di dalam ucapan adz-Dzahabi *rahimahullahu*, "termasuk yang diingkari haditsnya" perlu ditelaah ulang, karena Ibnul Qoththon mencacat hadits ini di dalam *Bayanul Wahm wal Iiham*-nya pada no 1100 dengan dua *illat* (cacat), yaitu 'Abbas bin 'Ubaidillah tidak diketahui perihalnya dan beliau mencacat Muhammad bin 'Umar...
Akan tetapi *'illat* hadits ini adalah terputusnya antara 'Abbas bin 'Ubaidillah dengan Fadhl bin 'Abbas, karena riwayat 'Abbas bin 'Ubaidillah dari Fadhl bin 'Abbas adalah *munqotho'ah* (terputus) sebagaimana dijelaskan oleh Ibnu Hazm di dalam *al-Muhalla*. 'Abbas padanya terdapat *jahalah* (tidak diketahui keadaannya) maka tidaklah dibawa Muhammad bin 'Umar yang *tsiqqoh* sebagai *tabi'ah* (penyerta) hadits.
Adz-Dzahabi berkata di dalam *al-Kasyif* : "Tsiqqoh", dan al-Hafizh menilainya di dalam *at-Taqrib* : "*shoduq*". Yang benar Muhammad bin 'Umar adalah *tsiqqoh*.
Kuraib *Maula* Ibnu 'Abbas *radhiyallahu 'anhuma* adalah *tsiqqoh*, termasuk perawi *jama'ah* (ahli hadits).
Maka tampaklah dari pembahasan sebelumnya, bahwa sanad hadits ini sekurang-kurangnya hasan dilihat dari keadannya, para *jama'ah* imam ahli hadits telah menshahihkannya sebagaimana akan datang penjelasannya.
Adapun pencacatan Syaikh kami al-'Allamah al-Albani *rahimahullahu* terhadap hadits ini dengan penilaian *majhul*-nya 'Abdullah bin Muhammad dan bapaknya (Muhammad bin 'Umar) adalah suatu kesalahan, sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya penukilannya dari para imam akan biografi mereka.
Syaikh al-Albani *rahimahullahu mutaroddid* (berubah-ubah pendapatnya) di dalam mendha'ifkan hadits ini. Sebelumnya beliau menilainya hasan di dalam *Shahihul Jami'* dan di dalam *ta'liq* (komentar) beliau atas *Shahih Ibnu Khuzaimah*... kemudian beliau dha'ifkan di dalam *Adh-Dha'ifah* (no. 1099), lalu beliau menulis di dalam *al-Irwa'* : "sanad hadits ini didhaifkan oleh 'Abdul Haq al-Isybili di dalam *al-Ahkam al-Wustho* dan pendapat inilah yang *rajih* menurutku, dikarenakan di dalam hadits ini adalah perawi yang tidak diketahui perihalnya sebagaimana telah aku jelaskan di dalam *al-Ahadits ash-Dha'ifah*..."
Lalu beliau berkata di dalam *al-Hasyiyah* (catatan kaki) : "Aku telah menghasankannya di dalam komentarku atas *Shahih Ibnu Khuzaimah* (2168) dan mungkin inilah yang paling dekat (dengan kebenaran)..." Kemudian berlangsunglah aktivitas syaikh *rahimahullahu* yang mendhaifkan hadits ini.
Yang benar adalah pendapat syaikh *rahimahullahu* di dalam *ta'liq*nya atas *Shahih Ibnu Khuzaimah* dan *Shahihul Jami',* dan hadits ini hasan *lidzatihi*, bahkan ulama yang menshahihkannya maka ia memiliki sisi penshahihan yang kuat sekali...

Diantara para imam yang menshahihkannya : Al-Hakim dan disepakati oleh adz-Dzahabi. Ibnu Hibban dan Ibnu Khuzaimah menshahihkannya. Ibnu Muflih berkata di dalam *al-Furu'* (III/92) : "para *jama'ah* menshahihkannya dan sanadnya *jayyid*." Ibnu Hajar al-Haitsami menshahihkannya di dalam *al-Fatawa*. Ibnul Qoththon al-Fasi menghasankannya di dalam *Bayanul Wahm wal Iiham* (IV/269), dan Syaikh al-Albani di dalam pendapat yang beliau *taroju'* darinya.
Pendhaifan Syaikh al-Albani terhadap hadits ini telah disetujui oleh Ibnul Qoyyim *rahimahullahu*, beliau berkata : "keshahihan hadits ini perlu ditelaah lagi, karena hadits ini dari riwayat Muhammad bin 'Umar bin 'Ali bin Abi Tholib, dan sebagian hadits beliau ini diingkari."
Saya (Abu 'Umar al-Utaibi) : Aku telah menjelaskan hal ini ketika menukilkan ucapan adz-Dzahabi, yaitu bahwasanya tidak ada lagi celah untuk dapat mengingkari (hadits) Muhammad bin 'Umar. Dan yang lebih aneh lagi adalah apa yang dinukil oleh al-Munawi di dalam *Faidhul Qodir* dan al-Husaini di dalam *al-Bayan wat Ta'rif* (II/154) dari Adz-Dzahabi bahwasanya beliau berkata tentang hadits Ummu Salamah *radhiyallahu 'anha* : "*munkar* dan para perawinya tsiqqoh"
Maka tidak ada lagi celah untuk mengingkari hadits ini wallohu a'lam. [selesai di sini ucapan Syaikh Abu 'Umar Usamah al-Utaibi *hafizhahullahu* di *Al-Qoul Qowim fi Istihbaabi Shiyami Yaumis Sabti fi Ghoiril Fardhi min Ghoiri Takhshish walaa Qoshdu Ta'zhim*].

Ta'qib Ucapan Syaikh Abu 'Umar al-Utaibi
Pertama, tidak ada kontradiktif di dalam ucapan Imam adz-Dzahabi antara ucapan beliau "diantara perawi yang diingkari haditsnya" dengan ucapan "*tsiqqoh*", karena *tsiqqoh* terkadang datang dengan (hadits) yang diingkari sebagaimana telah berlalu di dalam ta'qib sebelumnya, oleh karena itulah adz-Dzahabi mengatakan "*munkar*, walaupun perawinya *tsiqqot*" sebagaimana yang dinukilkan al-Munawi di dalam *Faidhul Qodir* (V/168) dan al-Husaini di dalam *al-Bayan wat Ta'rif* (II/154).
Kedua, Adapun ucapan Ibnu Hajar : "*Shoduq*" maka maksudnya adil yang tidak jauh (maknanya) dari *shoduq*. Akan tetapi perawi yang berada pada tingkatan ini maka keadaannya ini dapat dianggap haditsnya apabila selaras dengan *dhobithin* (para perawi yang *dhabith*) dan terkadang tidak *dhabith*. Suyuthi berkata : "*shoduq* atau posisinya *shidq* atau *la ba'sa bihi*." Al-Iroqi menambahlan : "atau *ma`mun* atau *khiyar* atau *laysa bihi ba'sun*." Ibnu Abi Hatim berkata : "barangsiapa yang disebutkan padanya hal ini maka ia termasuk perawi yang ditulis haditsnya namun diteliti keadaannya, dan posisinya adalah posisi kedua." Ibnu Sholah berkata : "Hal ini sebagaimana yang beliau utarakan, karena ungkapan (*ibarat*) ini tidak dirasa sampai pada *dhobith* maka dianggaplah haditsnya apabila selaras dengan *dhobithin* sebagaimana telah berlalu penjelasannya di awal pembahasan ini." (Tadribur Rawi I/292 dengan *tahqiq* dan *ta'liq* DR. Ahmad 'Umar Hasyim).
Berkata pula tentangnya Ibnul Qoyyim *rahimahullahu* di dalam *Zaadul Ma'ad* (II/78-79) di dalam *ta'liq* beliau atas hadits Ummu Salamah "keshahihan hadits ini perlu ditelaah lagi, karena hadits ini dari riwayat Muhammad bin 'Umar bin 'Ali bin Abi Tholib, dan sebagian hadits beliau ini diingkari."

Ketiga, Ucapan Syaikh yang mulia, Abu 'Umar al-Utaibi : "maka yang shahih adalah Muhammad bin 'Umar adalah tsiqoh" yang berangkat dari pemahaman beliau terhadap kata "tsiqoh" yang diucapkan para ulama perlu ditelaah lagi. Yang benar derajat Muhammad bin 'Umar ini adalah *shoduq* yang tidak dianggap haditsnya kecuali apabila selaras dengan riwayat *dhobithin* sedangkan riwayat tersebut tidak ada!!! Atau bisa pula dikatakan bahwa beliau adalah *tsiqqoh* namun diingkari sebagian haditsnya. Bagaimana kita bisa merasa aman dengan hadits ini sedangkan hadits ini bersendirian di dalam riwayatnya?!! Oleh karena itulah Ibnul Qoththon mengatakan : 'tidak diketahui perihal beliau."
Keempat, adapun masalah para *tsiqqot* yang meriwayatkan dari beliau, maka ini bukanlah termasuk *ta'dil*!!! Suyuthi berkata : "Apabila seorang rawi yang adil meriwayatkan dari selainnya maka ini bukanlah termasuk *ta'dil* menurut mayoritas ulama dari ahli hadits dan selain mereka, dan memang benar akan kebolehan riwayat seorang yang adil dari seorang yang tidak adil, namun hal ini bukanlah mengandung pengertian bahwa riwayat darinya merupakan ta'dil terhadapnya. Kami meriwayatkan dari Sya'bi bahwa beliau berkata : "menceritakan kepada kami al-Harts dan aku bersaksi demi Alloh bahwa dirinya adalah *kadzdzab* (seorang pendusta besar)." Meriwayatkan pula al-Hakim dan selain beliau dari Ahmad bin Hanbal bahwa beliau melihat Yahya bin Ma'in sedang menulis *shahifah* (lembaran) Ma'mar dari Aban dari Anas, apabila manusia melihatnya maka ia menyembunyikannya. Lantas Ahmad berkata kepadanya : "Anda menulis *shahifah* Ma'mar dari Aban dari Anas, sedangkan Anda tahu bahwa *shahifah* itu *maudhu'* (palsu). Apabila ada seorang berkata padamu, Anda mengkritik Aban tapi Anda koq masih menulis haditsnya (apa jawab Anda)?!" Yahya bin Ma'in menjawab : "Wahai Aba Abdillah, aku menulis *shahifah* ini sedangkan aku hafal seluruh isinya dan aku tahu bahwa *shahifah* ini adalah *maudhu'*, agar tidak ada orang yang datang dan merubah Aban menjadi Tsabit lalu ia meriwayatkannya (dan mengkalimnya) dari Ma'mar dari Tsabit dari Anas. Dengan demikian akan aku katakan padanya, Kamu telah berdusta, karena sesungguhnya *shahifah* ini dari Ma'mar dari Abad bukan dari Tsabit."... (Tadribur Rawi I/266-267).
Syaikh Abu Mu'adz Ro`id Alu Thohir berkomentar : Aku katakan, inilah perihal 'Abdullah bin Muhammad bin 'Umar bin 'Ali dan bapaknya, keduanya bersendirian (*tafarud*) di dalam riwayat ini, lantas bagaimana bisa berhujjah dengannya?!! Hadits ini jika keduanya tidak menyelisihi seorangpun atau riwayat selain keduanya, namun keduanya menyelisihi hadits para perawi *tsiqqoot dhobithin* yang meriwayatkan hadits : "janganlah kalian berpuasa pada hari Sabtu kecuali puasa yang diwajibkan atas kalian..." dan tidaklah mungkin mengkompromikan kedua riwayat ini, karena hadits Ummu Salamah ini adalah hadits yang diingkari dikarenakan bersendiriannya riwayat Abdullah bin Muhammad bin Umar dan bapaknya serta kedua riwayatnya menyelisihi hadits yang lebih *tsiqot*. *Allohu a'lam.*
Adapun telaah yang dilakukan oleh Syaikh Abi 'Umar al-Utaibi, yang menyebutkan ucapan-ucapan para ulama tentang 'Abdullah bin Muhammad bin 'Umar dan bapaknya, tidaklah tepat. Beliau telah merancukan sebagian pembaca dan beliau mengira bahwa hal ini merupakan penguat hadits... padahal tidak demikian keadaannya. Telah jelas pada para pembaca ketika

membaca nukilan al-Utaibi dari ucapan para *huffazh* tentang perawi hadits ini bahwasanya beliau hanyalah menguatkan apa yang selaras dengan pendapatnya dari ucapan para *huffazh* ini, dan beliau merasa terheran-heran dan mendha'ifkan pendapat yang menyelisihinya dengan suatu hal yang tidak dapat diterima dan tanpa *burhan* dan *hujjah*. Telaahlah ucapan beliau maka Anda akan mendapatkan secara nyata hal ini. [selesai ucapan Syaikh Abu Mu'adz di dalam *ta'qib*nya terhadap artikel Syaikh Abu 'Umar dengan sedikit diringkas dan penyederhanaan].

Saya berkata : Pertama, dari telaah dan pembahasan ilmiah di atas, lebih tampak di dalam pandangan saya bahwa pendapat yang *rajih* adalah apa yang dipaparkan Imam al-Albani sebagai *taroju'* beliau sekaligus pendapat beliau yang terakhir. Bahwa hadits Ummu Salamah ini adalah hadits yang bermasalah pada dua orang rawinya, yaitu 'Abdullah bin Muhammad bin 'Umar dan bapaknya, dimana para ulama ahli hadits lebih condong menilai mereka sebagai *shoduq* atau *tsiqqoh* namun diingkari sebagian haditsnya. Hal ini menunjukkan bahwa hadits mereka ini *maqbul* apabila selaras dengan hadits yang lebih *dhabith* dan *tsiqqoh* dan sebagai *mutaba'ah*, namun pada realitanya hadits ini tidak memiliki *mutabi'* bahkan menyelisihi hadits yang lebih *dhabith* dan *tsiqqoh*. Maka, hadits ini tidak dapat dijadikan sebagai pengkontradiksi hadits Alu Busr, karena derajatnya tidak sama kuat dan *shahih*.
Kedua, *'ala Fardhi shihhatil Hadits* maka hadits ini tidak kontradikitf dengan hadits Alu Busr. Karena hadits Ummu Salamah ini berupa *fi'lu* (perbuatan) Nabi sedangkan hadits Alu Busr berupa *qoulu* (ucapan) Nabi. Maka di dalam kaidah ushul fiqh dikatakan *al-Qoulu muqoddam 'alal Fi'li* (Ucapan Nabi lebih didahulukan daripada perbuatan).
Ketiga, *'ala fardhi shihhatil hadits* juga, hadits Ummu Salamah membuahkan *al-Ibahah* (kebolehan) sedangkan hadits Alu Busr membuahkan *al-Hadhr* (peringatan/larangan), di dalam kaidah ushul fiqh dikatakan *al-Hadhr muqoddam 'alal Ibahah* (larangan lebih didahulukan daripada kebolehan).
Ada beberapa contoh dalam *tathbiq* kaidah ini yang serupa, seperti :

- Larangan Nabi dari minum dengan berdiri padahal ada riwayat beliau pernah minum sambil berdiri. Maka larangan tersebut adalah bagi kita (ummat Islam) dan kebolehan tesebut hanya bagi beliau sebagai suatu kekhususan.
- Larangan Nabi untuk berpuasa *wishol* padahal beliau melakukannya. Hal ini menunjukkan larangan bagi selain beliau dan kebolehan hanya bagi beliau sebagai suatu kekhususan.
- Larangan Nabi untuk menikah tanpa mahar kepada kaum mukminin sedangkan beliau menikahi wanita yang menyerahkan dirinya kepada Nabi tanpa mahar. Maka hal ini haram bagi kaum mukminin dan boleh bagi Nabi sebagai suatu kekhususan

Dan masih banyak lagi contohnya. Di dalam mensikapi puasa sunnah hari Sabtu ini, maka sangat mungkin menerapkan hal ini *'ala fardhi shihhatil hadits*. Namun kenyataannya hadits ini tidak *shahih* namun dha'if karena *tafarud* (bersendirian)-nya sebagaiman ulasan sebelumnya. Maka tidaklah tepat mendahulukan hadits Ummu Salamah yang bermasalah untuk

mempermasalahkan hadits Alu Busr. Allohu a'lam.

→ Hadits Ketiga : Hadits 'Ubaid al-A'raj

Dari 'Ubaid al-A'raj beliau berkata : Nenekku menceritakan padaku bahwasanya beliau mengunjungi Rasulullah *Shallallahu 'alaihi wa Salam* pada hari Sabtu dan ketika itu Rasulullah sedang makan siang. Lalu Rasulullah berkata : "kemarilah, mari makan". Nenekku menjawab : "aku sedang berpuasa". Rasulullah bertanya pada beliau : "apakah anda kemarin berpuasa?", nenekku menjawab, "tidak". Lalu Rasulullah bersabda padanya : "makanlah, karena berpuasa pada hari Sabtu itu *laa laka wa laa 'alaika*." [akan datang penjelasan ucapan ini, [pen]]

Diriwayatkan oleh Ahmad (VI/368) dari jalan Yahya bin Ishaq dari Ibnu Lahi'ah, dari Musa bin Wardan, dari 'Ubaid al-A'raj. Diriwayatkan pula oleh Ahmad (VI/368) dari jalan Hasan bin Musa dari Ibnu Lahi'ah dari Musa bin Wardan dari 'Umair bin Jubair *Maula* Khorijah bahwasanya ada seorang wanita... (beliau menyebutkan isi hadits tanpa *asbabul wurud*-nya).

Syaikh 'Ali berkomentar : Barangsiapa menyatakan keshahihan hadits ini atau hasannya, sesungguhnya ia menshahihkan darinya *marfu' qouli* tanpa *asbabul wurud*-nya. Lihat *Al-Bayan wat Ta'rif fi Asbabi Wurudil Hadits* (II/400) karya al-Husaini.

Al-Haitsami (III/198) berkata tentang sanad pertama : "Di dalamnya terdapat Ibnu Lahi'ah, dan ada pembicaraan tentangnya. Úbaid al-A'raj tidak dikenal." Beliau berkata tentang sanad kedua : "'Umair ini aku tidak mengenalnya."

Kedua isnad hadits ini berporos pada Ibnu Lahi'ah, beliau ini *tsiqqoh* hanya saja hafalannya buruk setelah buku-bukunya terbakar. Dan riwayat Yahya dari beliau sebelum hal ini (terbakarnya buku) dan setelahnya adalah berasal dari 'Ubaid al-'A'raj pada satu ketika dan dari 'Umair bin Jubair pada kali lain. Dan keduanya tidak dikenal. [di dalam *Ta'jil al-Manfa'ah* hal. 321 sepatutnya *tawaqquf* terhadapnya].

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah fi dalam *al-Iqtidho'* (II/474) mendhaifkannya.

Faidah : Syaikh Abul Harits 'Ali Hasan memiliki buku yang berjudul *ad-Dala`il ar-Rofi'ah fi Dzikri man Shihhat Riwayatuhum 'an Ibnu Lahi'ah* yang menjelaskan *tafshil* (perincian) riwayat dari Ibnu Lahi'ah yang shahih riwayatnya sebanyak hampir sebanyak 15 riwayat.

Syaikh 'Ali Hasan berkata :

Kemudian aku melihat ada jalan yang *mauquf* : Diriwayatkan oleh Nasa'i di dalam *al-Kubro* (55/a/12) sebagaimana di dalam *Tuhfatul Asyraf* (IV/294-no.5195) dari Ahmad bin Ibrahim bin Muhammad [beliau adalah Abu 'Abdil Malik al-Qurosyi al-Busri] dari Ishaq bin Ibrahim [beliau adalah Abun Nashri al-Faradisi] dari Abu Muthi' Mu'awiyah bin Yahya : memberitakan padaku Arthah beliau berkata : Aku mendengar Abu 'Amir al-Alhani [beliau adalah 'Abdullah bin Ghobir] berkata : Aku mendengar Tsauban *maula* Rasulullah *Shallallahu 'alaihi wa Salam* ditanya tentang berpuasa pada hari Sabtu dan beliau menjawab : Tanyakan pada 'Abdullah bin Busr, kemudian 'Abdullah bin Busr ditanya tentang hal ini lalu beliau menjawab :

صيام يوم السبت لا لك ولا عليك

"Berpuasa pada hari Sabtu itu, *laa laka wa laa 'alayka*."
Syaikh 'Ali berkomentar : sanadnya hasan *mauquf*. Boleh jadi salah seorang perawi yang tadinya *majhul* yang menyebabkan *wahm* hadits ini bias terangkat menjadi *marfu'*. *Wallohu a'lam*.
Dan makna yang dikehendaki di dalam hadits ini –*wallohu a'lam*- adalah :

لا لك أجر في صيامه ولا عليك حرج من تركه

"Tidak ada ganjaran (pahala) berpuasa di dalamnya dan tidak ada dosa meninggalkannya." Dan lafazh ini lebih dekat dengan maksud *al-man'u* (mencegah).
Yang dekat/serupa dengan makna lafazh ini adalah apa yang diriwayatkan oleh 'Abdullah bin asy-Syakhir beliau berkata, disebutkan pada Rasulullah *Shallallahu 'alahi wa Salam* seorang lelaku yang berpuasa *dahri* : "*Laa Shooma wa laa afthor*" (Dia tidaklah berpuasa dan tidak pula berbuka), [maksudnya ia tidak mendapatkan pahala puasa dan tidak pula merasakan nikmatnya berbuka, Allohu a'lam].
Hadits tersebut diriwayatkan oleh Ahmad (IV/25), Nasa'i (IV/206), Darimi (I/351), Ibnu Majah (I/544) dan selainnya dari jalan Qotadah, dari Muthorrif, dari bapaknya. Sanad hadits ini shohih. Sedangkan telah maklum secara kesepakatan bahwa berpuasa *dahri* itu terlarang.
<u>Saya berkata :</u> Dengan demikian, kata *laa laka wa laa 'alayka* adalah lebih dekat kepada makna mencegah dan melarang, sebagaimana dalam hadits 'Abdullah bin asy-Syakhir di atas.

→ Hadits Keempat dan Kelima : Hadits Juwairiyah dan Abu Hurairoh

Dari Juwairiyah binti al-Harits *radhiyallahu 'anhuma*, bahwa Nabi *Shallallahu 'alaihi wa Salam* mengunjungi beliau pada hari Jum'at sedangkan beliau (Juwairiyah) dalam keadaan berpuasa. Lantas Nabi *Shallallahu 'alaihi wa Salam* bertanya kepadanya : "Apakah anda kemarin berpuasa?" beliau menjawab : "tidak", Nabi bertanya kembali : "apakah anda besok [hari Sabtu] bermaksud puasa?", beliau menjawab "tidak". Lalu nabi bersabda padanya : "berbukalah". Hadits shahih riwayat al-Bukhari (III/92).
Di dalam lafazh hadits dari Abu Hurairoh secara *marfu'* : "... Janganlah kalian mengkhususkan hari Jum'at dari hari-hari lainnya dengan berpuasa, kecuali puasa yang biasa kalian lakukan." HR Bukhari (III/92) dan Muslim (II/801).
Di dalam lafazh lain dari Abu Hurairoh pula, Rasulullah *Shallallahu 'alaihi wa Salam* bersabda : "Janganlah salah seorang dari kalian berpuasa pada hari Jum'at melainkan diiringi dengan sehari sebelum atau setelahnya." (Muttafaq 'alaihi), sedangkan hari setelahnya adalah hari Sabtu.
Untuk menjawab kontradiksi hadits ini dengan hadits Alu Busr, maka jawaban Syaikhuna Abul Harits al-Halabi *hafizhahullahu* tampak telah mencukupi. Beliau berkata :
"Adapun hadits pertama (Juwairiyah), maka jawabannya adalah –untuk membantah kontradiktifnya- dengan gambaran yang bermacam-macam, sebagian gambaran ini mencakup masalah dari pokoknya, yaitu :

Pertama : Bahwasanya hadits Juwairiyah –dan juga hadits Abu Hurairoh- keduanya tidak kuat untuk digunakan sebagai pengkontradiksi hadits larangan,

karena tujuan yang diperoleh dari kedua hadits tersebut adalah kebolehan berpuasa hari Sabtu jika disertai puasa hari Jum'at, dan kebolehan ini adalah sebagai penyerta, tidak berdiri sendiri. Orang yang berpuasa di hari Jum'at boleh memilih diantara hari Sabtu atau Kamis (sebagai penyertanya).

Suatu kebolehan jika kontradiktif dengan larangan, maka yang didahulukan adalah larangan bukan kebolehannya karena larangan itu lebih kuat dan lebih *tsabat* hujjahnya, sebagai contoh adalah sabda Nabi *Shallallahu 'alaihi wa Sallam* :

إِذَ أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوْا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَإِذَ نَهَيْتُكُمْ عَنْ أَمْرٍ فَانْتَهُوْا

"*Jika aku perintahkan kalian terhadap sesuatu maka laksanakanlah semampu kalian dan jika aku melarang kalian terhadap sesuatu maka jauhilah*" (HR. Bukhari (77/9) dan Muslim (1337) dari Abu Hurairoh).

Tidaklah samar lagi –dalam menimbang hadits ini- bahwa suatu larangan tidak ada pilihan padanya. Adapun perintah, maka dikerjakan sesuai dengan kemampuannya. Perkara yang kami tolak pembahasannya dan sanggah kontradiktifnya, tidak ada padanya perkara yang lebih rendah, hanya saja sesungguhnya *ghoyah* (tujuan)nya –sebagaimana yang telah kusebutkan- adalah kebolehan. Maka apakah kontradiktif antara larangan yang *sharih* (terang) dengan hanya kebolehan *mukhoyyar* (yang dapat dipilih)??

Larangan menurut ulama ushul adalah : "Suatu susunan ucapan yang menunjukkan tuntutan menahan diri dari suatu perbuatan." (*Irsyadul Fuhul* hal. 109 karya asy-Syaukani). Mendahulukan suatu larangan dari perintah ketika mengkompromikannya telah dikenal dari Salafus Shalih. Ath-Thayalisi meriwayatkan dalam *Musnad*-nya (no. 1922) dari jalan Yunus bin 'Ubaid dari Ziyaad bin Hubair, ia berkata : "Ibnu 'Umar ditanya tentang seseorang yang bernadzar berpuasa pada hari Jum'at, lantas beliau menjawab :

أمرنا بوفاء الندر و نهينا عن صوم هذا اليوم

"Kami diperintahkan untuk memenuhi nadzar namun kami dilarang untuk berpuasa pada hari itu". Sanadnya hasan (lihat *Tuhfatul Asyraf* (IX/346) dan komentar Ibnu Hajar terhadap *atsar* ini).

Hal ini menunjukkan dalamnya pemahaman Ibnu 'Umar *Radhiallahu 'anhu*, dan (hal ini menunjukkan) bagaimana beliau mendahulukan larangan ketimbang perintah di saat mengkompromikannya, karena suatu larangan tidak ada pilihan padanya. Sebagaimana telah kusebutkan –dan kuulangi lagi- bahwa (hadits) pengkontradiktif di sini menunjukkan suatu 'kebolehan' bukan selainnya!!

Sepatutnya mengarahkan pandangan pembahasan ini pada sisi di bawah ini :

Bahwasanya permasalahan ini turut dipengaruhi oleh kejadian hari Arofah pada tahun 1408 H. dimana hari itu bertepatan dengan hari Arofah, dan pendapat mengenainya beraneka ragam.

Sesungguhnya *fadhilah* (keutamaan) yang *warid* tentang berpuasa hari 'Arofah adalah keutamaan yang besar dan agung, puasa arofah dapat menghapuskan dosa setahun sebelumnya dan setahun berikutnya (sebagaimana diriwayatkan oleh Muslim (1162) dari Abu Qotadah, dan juga dari sejumlah sahabat). Lantas, apakah berpuasa pada hari ini menyelisihi larangan yang datang dari (hadits) larangan berpuasa hari sabtu?? Ataukah kita berhenti dari puasa dan meninggalkan ganjaran yang agung ini??

Aku menjawab : Tidak ragu lagi menurut ahli ilmi agar mendahulukan larangan di atas kebolehan jika keduanya berkumpul pada satu jalan –sebagaimana telah berlalu penjelasannya-, dan sebagai penerang serta memperkuat hal ini adalah hadits yang *tsabat* dari Nabi *Shallallahu 'alaihi wa Sallam* bahwasanya beliau **melarang berpuasa hari arofah di tanah arofah**.
Lantas apakah perbedaan di antara kedua larangan ini??
Larangan berpuasa pada hari Sabtu walaupun bertepatan dengan hari Arofah!
Larangan berpuasa pada hari Arofah bagi orang-orang yang berada di tanah Arofah!
Kedua gambaran ini berhimpun di dalam ketetapan ganjaran bagi orang yang berpuasa pada hari 'Arofah, dan ganjarannya adalah penghapus dosa dua tahun.
Demikian pula keduanya juga berhimpun di dalam larangan, pertama : dikarenakan hari itu bertepatan dengan hari Sabtu, dan yang kedua : dikarenakan berada di 'Arofah. Dan kedua larangan ini adalah bersifat khusus dan terperinci.
Oleh karena itulah, adz-Dzahabi berkata dalam *Siyar A'lamin Nubalaa'* (684/10): "Barang siapa yang berpuasa pada hari Arofah di tanah Arofah, sedangkan ia mengetahui larangannya, dan mengetahui bahwasanya Rasullullah *Shallallahu 'alaihi wa Sallam* tidak berpuasa di tanah 'Arofah, demikian pula tidak ada seorang sahabatpun melaksanakannya, maka dari apa yang kami ketahui, dia tidak benar, wallahu a'lam"
Ibnu Hazm telah menguatkan kebolehan berpuasa Arofah di hari 'Arofah dalam *al-Muhalla* (VII/17-19), dan beliau mendha'ifkan hadits yang datang tentang larangannya –padahal haditsnya shahih dan tetap - dan beliau menukil dari Sayyidah 'Aisyah bahwasnya 'Aisyah berpuasa pada hari haji!! Aku (Syaikh Ali) berkata : tidaklah tetap hadits ini darinya sebagaimana ucapan al-Haitsami di dalam *al-Majma'* (III/189) karena sanadnya terputus lagi lemah, dan ia menyebutkan pula dari jalan yang lain, namun aku tidak mendapati sanadnya diketahui *tsabat* pula dari 'A`isyah.
Dia menukil pula dari al-Hasan bahwasanya 'Utsman berpuasa pada hari yang panas yang menaungi dirinya!! Padahal Hasan tidaklah mendengar dari 'Utsman sebagaimana ucapan al-Alla'i dalam *Jami' at-Tahshil* hal. 162.
Yahya bin Ied juga ikut terpedaya dengan atsar Sayyidah 'Aisyah dalam *al-Qoul ats-Tsabt* hal. 6 dengan turut berdalil dengannya. Ketahuilah, sesungguhnya ia mengkontradiksikan dirinya ketika menetapkan di dalam substansi perkataannya tentang ketetapan larangan berpuasa pada hari 'Arofah di tanah Arofah, kemudian dirinya menukil pendapat Ibnu Hazm di atas!!
Dan serupa juga (dengan perkataan adz-Dzahabi di atas) ialah barang siapa yang berpuasa pada hari sabtu sedangkan ia mengetahui larangannya ketika berketepatan dengan puasa hari-hari yang utama seperti hari 'Asyuura' atau 'Arofah ataupun selainnya. Segala puji hanya milik Allah.
Dari penjelasan yang telah lewat, para imam telah menunjukkan bahwa larangan tidaklah tegak melainkan setelah kebolehan sebagaimana dikatakan oleh al-Hazimi dalam *al-I'tibaar* (hal. 126) dan Imam ath-Thahawi sebagaimana dinukil darinya oleh az-Zaila'iy dalam *Nashbu ar-Rooyah* (II/234) dan beliau menetapkannya.

Kedua : Bahwasanya nash hadits tentang larangan berpuasa pada hari Sabtu menetapkan *jazmun bin nafyi qoothi'un* (secara tegas penafian yang pasti), yaitu : "***…kecuali puasa yang diwajibkan atas kalian***". Pengecualian ini memasukkan jenis-jenis puasa sunnah seluruhnya ke dalam wilayah larangan, baik puasa sunnah maupun *tathowwu'*, kecuali puasa wajib maka boleh berpuasa di hari itu –dan tidak bagi selain puasa wajib-.
Dapat dikatakan di sini : Apakah puasa hari Sabtu adalah –sebagai sesuatu yang dapat dipilih- setelah berpuasa pada hari Jum'at bagi orang yang melaksanakannya adalah sesuatu yang wajib ataukah sunnah? Mayoritas akan menjawab : sunnah! Yang menunjukkan hal ini adalah dikeluarkannya hari Sabtu bagi orang yang berpuasa di hari Jum'at ketika tidak ada pilihan dalam menyelesaikannya adalah kita dilarang darinya.

Ketiga : Bahwasanya termasuk *tarjiihaat* (pendapat pilihan yang dikuatkan) oleh para ulama adalah menjadikan salah satu dari kedua hadits sebagai *nash* dan *qoul*, dan yang satunya disandarkan padanya *istidlal* dan *ijtihad*, maka yang pertama adalah lebih *rajih*.
Al-Hazimi berkata di dalam *al-I'tibar* (hal. 11), dan az-Zaila'iy menukil darinya dan menetapkannya di dalam *Nashbu ar-Royah* (III/289), dan demikian pula pendapat al-Hafizh Ibnu Hajar di dalam *al-Fath* (I/590). Realitanya kami tidak menentang penetapan hadits ini, berikut ini penjelasan sempurnanya :
Larangan berpuasa selain puasa wajib pada hari Sabtu adalah *sharihun nashiyun jaliyun* (teksnya sangat terang sekali) (diantara sisi *tarjih* adalah "mendahulukan perkara yang terang hukumnya ketimbang yang tidak terang" (*Irsyadul Fuhul* hal. 279)), sedangkan hadits yang membolehkan dijadikan dalil dengan *nash* yang di*istinbath*kan darinya kebolehan sebagai penyerta (puasa Jum'at saja). Dan yang sangat jelas adalah bahwa penyerta ini terkadang dapat diterima, namun selama tidak menyelisihi yang lebih *sharih* dan terang.

Keempat : Serupa dengan yang telah lewat adalah apa yang disebutkan oleh para ulama dari segi *manthuq* (pemahaman teks) dan *mafhum* (pemahaman konteks)-nya :
Seorang yang berdalil tentang kebolehan berpuasa pada hari Sabtu dengan hadits Juwairiyah dan Abu Hurairoh, sesungguhnya ia berdalil dengan *mafhum* yang mengisyaratkannya sebagai penyerta akan kebolehannya, sedangkan hadits Alu Busr *sharih* (terang) larangannya dari sisi *manthuq*-nya.
"Beristidlal dengan *mafhum* tidak dapat menjadi hujjah kecuali jika selamat dari kontradiksi." Sebagaimana diutarakan oleh adz-Dzahabi dalam *Muktashar Sunan al-Baihaqi* yang menukil arinya az-Zaila`iy di dalam *Nashbu ar-Royah* (I/57).

Tambahan Penting : Yahya bin Ied mengklaim dalam *al-Qoul ats-Tsabt* hal. 7 bahwa hadits Juwairiyah *manthuq*-nya tidak ada perselisihan di dalamnya, dan hari berikutnya setelah Jum'at adalah hari Sabtu. Hal ini adalah perkataan bathil, yang dibangun di atas ketidakfahaman terhadap ucapan ulama ushul tentang *al-Manthuq* dan *al-Mafhum*, sebagai penerang hal ini, aku berkata :

Asy-Syaukani berkata dalam *Irsyadul Fuhul* hal. 178 : "*al-Manthuq* adalah apa yang ditunjukkan oleh lafazh di dalam konteks suatu ucapan, yang menjadi hukum dari yang disebutkan/diucapkan dan *hal* dari keadaannya. *Al-Mafhum* adalah apa yang ditunjukkan oleh lafazh tidak di dalam konteks suatu ucapan, yaitu yang menjadi hukum bukan yang disebutkan dan *hal* dari keadannya. Kesimpulannya, bahwasanya lafazh merupakan acuan bagi makna yang dipetik darinya, terkadang dipetik darinya dari segi ucapan yang jelas dan terkadang dari segi isyarat saja. Yang pertama merupakan *manthuq* dan yang kedua merupakan *mafhum*." Selesai ucapan –rahimahullahu- sampai di sini.
Di dalam ucapan ini terdapat bantahan yang padat yang mematahkan klaim Yahya led yang menyatakan hadits Juwairiyah sebagai *manthuq*!! Bagaimana mungkin dikatakan *manthuq* padahal hadits Juwiriyah ini tidak menggiring keterangan hukum puasa hari Sabtu secara bebas (berdiri sendiri) namun sebagai penyerta, sebagaimana asy-Syaukani mengisyaratkannya dengan ucapannya : "yaitu yang menjadi hukum adalah selain yang disebutkan dan *hal* dari keadaannya". Hal ini merupakan *'ainul qoul* tentang hadits Juwairiyah. Adapun hadits Alu Busr menggiring kepada keterangan hukum berpuasa hari Sabtu secara bebas (berdiri sendiri) dengan *shighat* yang kuat dan mapan yang tidak dapat dibawa kepada kemungkinan lain. Hal ini secara sendirinya membatalkan ucapan Yahya ied dari asasnya.

Kelima : Sebagai penguat penjelasan sebelumnya, dan sebagai penjelas bagi ilmu serta tambahan faidah, kami berkata : Hadits Juwairiyah di dalamnya terdapat hukum berpuasa pada hari Jum'at yang mengandung dua gambaran : yaitu bisa jadi beserta hari Kamis atau bisa jadi hari Sabtu. Sedangkan hadits keluarga Busr datang dengan keterangan ketidakbolehan berpuasa pada hari Sabtu kecuali puasa yang diwajibkan. Kami telah menetapkan –sebelumnya- bahwa hadits Juwairiyah sesungguhnya di*istidlal*kan dari *mafhum*-nya bukan dari *manthuq*-nya, sebaliknya hadits keluarga Busr.

Keenam : Imam Syaukani membahas secara panjang lebar dalam *Irsyadul Fuhul* hal. 146-147) sebagai penetap bahwa pengecualian termasuk *shighat* terkuat dalam mengkhususkan yang *'am*. *Al-Khusush* adalah "mengeluarkan sebagian dari yang masuk ke dalam *al-'Umum*" (hal. 142). Dan hadits keluarga Busr adalah termasuk pengkhusus yang kuat karena *nash*-nya terang, jelas lagi *sharih* dengan menyebutkan pelarangan berpuasa pada hari Sabtu, kecuali puasa yang wajib. Adapun hadits-hadits lain yang menyebutkan puasa hari Jum'at bergandengan dengan puasa hari Kamis ataupun Sabtu, atau hadits-hadits lainnya yang menyebutkan berpuasa sehari dan berbuka sehari (puasa Dawud, [peny.]), ataupun hadits yang menjelaskan berpuasa tiga hari setiap bulan (puasa hari putih, [peny.]), kesemua hadits ini adalah dalil yang umum dibandingkan hadits keluarga Busr. Karena hadits keluarga Busr di dalamnya terdapat larangan dari segala jenis puasa seluruhnya kecuali yang telah diwajibkan. Tanpa ragu lagi, bahwa hadits-hadits tersebut yang telah ditunjukkan seluruhnya datang bukan sebagai puasa yang wajib.
[Selesai di sini ucapan Syaikh Abul Harits 'Ali Hasan *hafizhahullahu* di dalam *Zahru Roudhi* halaman 54-64]

Sebagai tambahan faidah akan saya nukilkan penjelasan Imam al-Albani mengenai hal ini. Beliau *rahimahullahu* berkata :
"Barangsiapa yang berpuasa pada hari Jum'at tanpa hari Kamis, maka ia harus berpuasa pada hari Sabtu karena hal ini menjadi wajib, untuk menyelamatkan diri dari dosa akibat penyelisihan berpuasa pada hari jum'at secara bersendirian. Dia dalam keadaan ini masuk ke dalam keumuman sabda Nabi *Shallallahu 'alaihi wa Salam* tentang hadits (larangan puasa hari) Sabtu : "kecuali puasa yang diwajibkan atas kalian". Namun hal ini hanya berlaku bagi orang yang berpuasa hari Jum'at namun ia lalai akan larangan bersendirian berpuasa pada hari itu. Adapun bagi orang yang mengetahui akan larangannya maka ia tidak boleh berpuasa pada hari itu, karena ia dalam keadaan ini berpuasa yang tidak diwajibkan atasnya. Maka keadaan ini tidak masuk ke dalam keumuman hadits yang telas disebutkan. Dari sini diketahui jawabannya bahwa apabila berbarengan hari Jum'at dengan hari *fadhilah* (yaitu jatuhnya puasa sunnah pada hari Jum'at) maka tidak boleh bersendirian berpuasa padanya sebagaimana sekiranya bertepatan dengan hari Sabtu, karena puasa ini tidak menjadi wajib atasnya" [selesai, dinukil dari *al-Qouluts Tsabt fi Hurmati Yaumis Sabti* oleh Abu Sanad Muhammad].
Demikian inilah dalil-dalil dan argumentasi yang membantah dalil dan dakwaan *ta'arudh* antara hadits Alu Busr dengan hadits-hadits lainnya dari fihak yang memperbolehkan berpuasa sunnah pada haru Sabtu. Dan masih ada lagi celah lain yang masih dapat didiskusikan, akan kami tambal pada pembahasan berikutnya. Bagi yang kurang puas dengan *ta'qib* kami di atas, silakan menyanggahnya dengan *ta'qib* ilmiah dari sisi *syaqqul hadits* dan *syaqqul fiqhi*. *Allohu a'lam*

Ta'qib 3 : Dakwaan bahwa pendapat yang menguatkan larangan mutlak puasa sunnah pada hari Sabtu menelantarkan hadits-hadits shahih lainnya

Ini dakwaan yang telah tersebar, dan fihak yang memperbolehkan berpuasa sunnah pada hari Sabtu menjadikan hal ini sebagai salah satu argumentasi mereka. Mereka beranggapan, bahwa menguatkan larangan puasa sunnah pada hari Sabtu maka akan menelantarkan hadits-hadits shahih semisal hadits Juwairiyah dan Abu Hurairoh –*radhiyallahu 'anhum*- tentang puasa sunnah hari Jum'at [sebagaimana telah berlalu penyebutannya], hadits puasa putih (*ayyamul Baidh* tiap pertengahan bulan Hijriah), hadits puasa Senin Kamis, hadits puasa Dawud dan hadits-hadits yang menjelaskan puasa *fadhilah* lainnya semisal puasa Asyura, Arafah, dll.
Benarkah klaim ini? Mari kita kupas sedikit demi sedikit. Syaikhuna Abul Harits 'Ali Hasan bin 'Abdul Hamid al-Atsari berkata : "Bahwasanya *nushush syar'iyyah* (dalil-dalil syar'i) tidak seluruhnya turun dalam satu *siyaq* (bentuk) dan satu waktu, maka seharusnyalah dikompromikan antara dalil yang diduga seakan-akan kontradiktif –padahal realitanya tidaklah kontradiktif- tanpa membenturkannya antara dalil yang satu dengan yang lainnya, sebagaimana masalah kita ini [masalah puasa sunnah hari Sabtu, [pent]]. Barangsiapa yang mengkontradiksikan hadits larangan puasa sunnah pada hari Sabtu dengan hadits yang *siyaq*-nya menunjukkan *nafilah* atau *istihbab* (sunnah) saja, maka ini adalah *'ainul munaqodhoh* (penentangan yang nyata) terhadap manhaj *jam'u* (kompromi) dan inipun sangat jauh dari (metode yang benar). Aku (Syaikh 'Ali) katakan : semua aspek yang telah aku jelaskan sebelumnya adalah untuk menolak adanya dugaan kontradiktif antara hadits larangan dengan lainnya yang dihadapkan padanya." [selesai ucapan Syaikh sampai di sini dari *Zahru Roudhi* hal. 70).
Untuk itu ada baiknya kiranya kita menelaah dulu sekilas apa itu *at-Ta'arudh* atau *at-Tanaqudh* (kontradiksi) di dalam *Ushul Fiqh*. Imam Ibnu 'Utsaimin *rahimahullahu* di dalam *Syarhul Ushul min 'Ilmil Ushul* (hal. 454) berkata : "*At-Ta'arudh* secara bahasa artinya adalah *at-Taqobul* (saling berlawanan) dan *at-Tamanu'* (saling bertentangan). Secara Istilah artinya adalah 'dua dalil yang saling bertentangan dimana salah satu dari keduanya menyelisihi lainnya.' Bab yang sekarang sedang kita bahas ini, tidaklah kurang urgennya daripada bab qiyas, karena (bab ini) sangat urgen sekali dimana orang bisa jadi menduga bahwa ada di dalam *kitabullah* atau *sunnah Rasulillah Shallallahu 'alaihi wa Salam* ada yang saling kontradiksi dan bertentangan, padahal Alloh berfirman (yang artinya) : "*Maka apakah mereka tidak memperhatikan Al-Quran? kalau sekiranya Al-Quran itu bukan dari sisi Allah, tentulah mereka mendapat pertentangan yang banyak di dalamnya.*" (QS an-Nisa` : 82). Maka dianjurkan untuk *tadabbur* (merenung/menelaah) dan menjelaskan bahwa dengan *tadabbur* tidak mungkin akan ditemukan adanya pertentangan selama-lamanya. Adapun pertentangan yang terdapat diantara ayat adalah karena zhahirnya yang berangkat dari kurangnya ilmu seseorang atau kurangnya pemahaman atau juga karena sikap peremehannya karena tidak mau men*tadabburi* (Al-Qur'an dan as-Sunnah). Adapun apabila menyatukan *tadabbur* dan ilmu serta

kefahaman maka sesungguhnya tidaklah mungkin akan ditemukannya adanya pertentangan sedikitpun di dalam Kitabullah dan Sunnah Rasululllah *Shallallahu 'alaihi wa Salam* selamanya..." [selesai di sini ucapan al-Imam].
Kemudian al-Imam sang *Faqihuz Zaman* menerangkan bahwa macamnya *Ta'arudh* itu ada 4 macam, yaitu :

Macam Pertama : kedua dalil sama-sama dalil yang *'am* (umum) maka ada 4 keadaan :

1. Apabila memungkinkan untuk men*jama'* (mengkompromikan) antara keduanya kepada keadaan yang tidak saling bertentangan, maka wajib di*jama'*. Misalnya firman Alloh *Ta'ala* (yang artinya) : "*Dan Sesungguhnya kamu benar- benar memberi petunjuk kepada jalan yang lurus.*" (QS Asy-Syuro : 52) dengan firman-Nya (yang artinya) : "*Sesungguhnya kamu tidak dapat memberikan petunjuk kepada orang yang kamu cintai*" (QS al-Qoshosh : 56). Maka komprom i kedua ayat tersebut adalah, ayat pertama dimaksudkan dengannya adalah *hidayah dilalah ilal haq* (petunjuk untuk mengarahkan kepada kebenaran atau dengan istilah lain *hidayah bayan wa irsyad*, [-pent]) dan ini *tsabit* dimiliki Rasulullah *Shallallahu 'alaihi wa Salam*. Ayat yang kedua, dimaksudkan dengannya adalah *hidayah taufiq lil 'amal* dan ini hanyalah hak prerogatif Alloh *Ta'ala* yang tidak dimiliki oleh Rasulullah *Shallallahu 'alaihi wa Salam* dan selain beliau.
   Imam Ibnu 'Utsaimin *rahimahullahu* di dalam *Syarh*-nya (hal. 45) menjelaskan : "Anda dapatkan bahwa ada sebagian ulama mengkompromikan antara kedua dalil (yang kontradiktif) dengan begitu mudah dan terangnya. Anda temukan ada sebagian ulama tidak mampu mengkompromikannya, dan ada juga dapat anda temukan ulama lainnya mengkompromikan *nushush* (dalil-dalil) namun dengan cara yang memaksakan diri jauh (dari hakikatnya). Yang demikian ini adalah dikarenakan ilmu dan kefahaman yang dianugerahkan-Nya kepada seseorang (berbeda-beda tingkatnya, [-pent.]).
2. Apabila tidak dapat di*jama'*, dalil yang datang belakangan (dianggap) sebagai *nasikh* (penghapus) apabila diketahui *tarikh* (sejarahnya), maka diamalkan tanpa mengamalkan yang pertama (yang *mansukh*/dihapus). Sebagai contoh hal ini adalah firman Alloh *Ta'ala* (yang artinya) : "*Barangsiapa yang dengan kerelaan hati mengerjakan kebajikan (memberi makan fakir miskin), maka Itulah yang lebih baik baginya. dan berpuasa lebih baik bagimu jika kamu Mengetahui.*" (QS al-Baqoroh : 184), ayat ini menunjukkan adanya pilihan antara memberi makan (orang miskin) atau berpuasa dengan tetap menguatkan (anjuran) untuk berpuasa. Dan firman-Nya (yang artinya) : "*Karena itu, barangsiapa di antara kamu hadir (di negeri tempat tinggalnya) di bulan itu, maka hendaklah ia berpuasa pada bulan itu, dan barangsiapa sakit atau dalam perjalanan (lalu ia berbuka), Maka (wajiblah baginya berpuasa), sebanyak hari yang ditinggalkannya itu, pada hari-hari yang lain.*" (QS al-Baqoroh : 185), ayat ini menunjukkan kewajiban puasa secara spesifik yang harus ditunaikan oleh selain orang yang sakit dan tidak dalam keadaan safar, dan wajib menggantinya (pada hari yang lain). Dikarenakan ayat ini datang belakangan maka ia menjadi *nasikh*

(penghapus) ayat sebelumnya sebagaimana ditunjukkan oleh hadits Salamah bin al-Akwa' yang *tsabit* di dalam *Shahihain* dan selainnya.

3. Apabila tidak diketahui *tarikh*-nya maka diamalkan yang *rajih* (*tarjih*) apabila ada *murojjih*-nya. Contohnya adalah sabda Rasulullah *Shallallahu 'alaihi wa Salam* : "Barangsiapa yang menyentuh *dzakar* (kemaluan)nya maka hendaklah ia berwudhu" (HR Abu Dawud (181), Turmudzi (82) dan Nasa'i (I/216) dari hadits Busroh). Nabi juga pernah ditanya oleh seorang lelaki yang memegang *dzakar*-nya apakah wajib berwudhu', lantas Nabi menjawab : "Tidak, sesungguhnya ia hanyalah bagian dari tubuhmu." (HR Ahmad dan selainnya).
   Imam Ibnu 'Utsaimin di dalam *Syarh*-nya (hal. 460-461) menjelaskan sebagai berikut :
   "Jadi, kita punya dua hadits di sini. Hadits pertama *"Barangsiapa yang menyentuh* dzakar *(kemaluan)nya maka hendaklah ia berwudhu*". Sabda Nabi "*barangsiapa yang menyentuh*" ini adalah *'am* (umum), dan sabdanya "*falyatawadhdho'* (*maka hendaklah ia berwudhu*)", huruf *lam* di sini adalah sebagai perintah dan hukum asal di dalam perintah adalah wajib.
   Hadits yang kedua, Nabi juga pernah ditanya oleh seorang lelaki yang memegang *dzakar*-nya apakah wajib berwudhu', lantas Nabi menjawab : "tidak" yaitu tidak wajib wudhu', "karena sesungguhnya ia hanyalah bagian dari tubuhmu." Apakah mungkin *jama'* diterapkan di sini?
   Jawab : menurut apa yang diutarakan oleh penulis di sini (penulis adalah Imam Ibnu Utsaimin sendiri, [pent.]) tidak mungkin dilakukan *jama'*, dan apabila kita tidak dapat melakukan *jama'* maka kita melakukan *tarjih*. Dan yang *rajih* adalah hadits yang pertama, yaitu sabdanya *"Barangsiapa yang menyentuh* dzakar *(kemaluan)nya maka hendaklah ia berwudhu*" dengan empat segi alasan :
   Pertama, karena lebih berhati-hati. Karena apabila anda berwudhu' setelah anda memegang kemaluan anda, maka tidak bakal ada orang yang mengatakan anda telah bersalah. Apabila anda tidak berwudhu' niscaya akan ada orang yang berkata "kamu telah salah dan sholatmu tidak sah". Maka berwudhu' lebih hati-hati dan sikap hati-hati itu lebih utama sebagaimana sabda Nabi *Shallallahu 'alaihi wa Salam* : "*Barangsiapa yang berhati-hati dari syubhat maka ia telah menjaga agama dan kehormatannya*" (Muttafaq 'alaihi dari Nu'man bin Basyir) dan sabdanya : "Tinggalkanlah sesuatu yang meragukanmu kepada yang tidak meragukanmu." (HR Tirmidzi (2518) dan beliau mengatakannya *hasan shahih*. Imam al-Albani menshahihkannya di dalam *Shahihul Jami'* : 3377.2278).
   Kedua, karena hadits ini lebih banyak jalur periwayatannya. Sudah maklum diketahui bahwa hadits yang banyak jalan periwayatannya pastilah lebih kuat dibandingkan dengan hadits yang tidak banyak jalan periwayatannya.
   Ketiga, ulama yang menshahihkannya lebih banyak. Apabila suatu hadits banyak yang menshahihkannya maka hal ini merupakan dalil atas kekuatan hadits ini dikarenakan banyaknya yang menshahihkannya.
   Keempat, dikarenakan hadits ini berpindah dari asalnya dan di dalamnya ada tambahan ilmu. Ini juga merupakan sebab-sebab *tarjih* dimana dirajihkan yang berpindah dari asalnya ketimbang yang tidak, karena dalam

hal ini ada tambahan ilmu. Sabda Nabi di dalam hadits *"Barangsiapa yang menyentuh* dzakar *(kemaluan)nya maka hendaklah ia berwudhu*" dan sabdanya "*tidak, sesungguhnya ia hanyalah bagian dari tubuhmu*", manakah diantaranya keduanya yang selaras dengan asal? Yang kedua. Hadits yang pertama berpindah dari asalnya karena asalnya adalah tidak wajib, lantas menunjukkan kepada wajib karena berpindah dari salanya. Dan berpindah dari hukum asal besertanya ada tambahan ilmu, karena yang pertama tetap dalam keadaan asalnya seakan-akan ia tidak tahu adanya perubahan.

Contoh lain hal ini yang dapat diindera adalah : apabila datang pada anda seorang lelaki berkata : "Zaid berdiri", datang lagi orang lain dan berkata : "Zaid belum berdiri", maka yang kedua ini tetap dalam asalnya dan asalnya adalah tidak berdiri, adapun yang pertama berpindah dari asal. Jadi, pada orang yang pertama ada tambahan pengetahuan sedangkan orang yang kedua tidak mengetahui realitanya. Dari hal inilah muncul suatu kaidah yaitu *al-Mutsbit muqoddamun 'alan Nafyi* ("yang ditetapkan lebih dahulukan daripada yang ditiadakan.")

Saya berkata : Masalah yang dicontohkan oleh Imam Ibnu 'Utsaimin ini bisa di*jama'* sebagaimana pernyataan Imam Ibnu 'Utsaimin di dalam paragraf berikutnya, bahwa ada sebagian ulama yang menyatakan masih bisanya hal ini di*jama'*. Hal ini menunjukkan akan perbedaan ulama di dalam menimbang hal-hal yang memungkinkan untuk di*jama'* ataukah tidak. Akan datang penjelasannya lebih lengkap dalam *mulhaq* tanggapan saya kepada al-Akh al-Fadhil Abu Ishaq.

4. Apabila tidak didapatkan adanya *murojjih* maka wajiblah *tawaqquf* (mendiamkan) dan apabila tidaklah didapatkan hadits semisal yang *shahih*.

   Imam Ibnu 'Utsaimin di dalam *Syarh*-nya (hal. 462) menjelaskan : "Apabila tidak didapatkan adanya *murojjih* setelah tiga tahapan tadi, yaitu *jama'*, *naskh* dan *tarjih*, maka wajib untuk *tawaqquf*. Akan tetapi, haruslah kita ketahui bahwa ketiga tahapan tersebut adalah sesuatu yang *nisbi* (tidak baku), yaitu bisa jadi ada seseorang tidak memungkinkan baginya melakukan *jama'* namun mungkin bagi lainnya, bisa jadi seseorang mengetahuio *tarikh*-nya sehingga ia berpandangan yang kedua adalah *nasikh* sedangkan yang lainnya tidak tahu, bisa jadi seseorang mengetahui ada *murojjih*-nya namun yang lainnya tidak tahu. Hal ini hakikatnya adalah perkara yang *nisbi*..."

Macam Kedua : Kedua dalil sama-sama dalil yang '*khash* (khusus) maka ada 4 keadaan (yang sama dengan dalil yang sama-sama *'am*, contoh penerapannya lihat buku *Syarhul Ushul min 'Ilmil Ushul* hal. 464-468, [-pent.])

1. Apabila memungkinkan untuk men*jama'* (mengkompromikan) antara keduanya kepada keadaan yang tidak saling bertentangan, maka wajib di*jama'*.
2. Apabila tidak dapat di*jama'*, dalil yang datang belakangan (dianggap) sebagai *nasikh* (penghapus) apabila diketahui *tarikh* (sejarahnya).
3. Apabila tidak diketahui *tarikh*-nya maka diamalkan yang *rajih* (*tarjih*) apabila ada *murojjih*-nya.
4. Apabila tidak didapatkan adanya *murojjih* maka wajiblah *tawaqquf*

(mendiamkan) dan apabila tidaklah didapatkan hadits semisal yang *shahih*.

Macam Ketiga : Yang kontradiktif adalah dalil yang satunya *'am* dan yang satunya *khash*, maka yang *'am* dikhususkan dengan yang *khash*.
Imam Ibnu 'Utsaimin *rahimahullah* di dalam *Syarh*-nya menjelaskan : "Apabila dalil yang *khash* menunjukkan atas suatu hukum dan yang *'am* juga menunjukkan suatu hukum, maka men*jama'* keduanya adalah suatu hal yang mungkin, dikarenakan dalil yang *'am* menunjukkan hukum pada keseluruhan bentuknya sedangkan yang *khash* mengeluarkan sebagian bentuk dari hukum ini, jadi hingga tidak kontradiktif lagi, karena keduanya menjadi *madlul*-nya *khash*..." [lihat contoh penerapannya lebih lengkap dalam *Syarhul Ushul* hal. 468-471].
Saya berkata : Ini diantara metode yang digunakan Syaikh Abul Harits di dalam men*jama'* hadits larangan puasa hari Sabtu dengan hadits yang –diklaim- memperbolehkannya. Akan datang penjelasannya lengkapnya setelah ini.

Macam Keempat : Yang kontradiktif adalah dua dalil yang sama-sama lebih *'am* pada satu sisi sekaligus juga lebih *khash* pada sisi lainnya. Dalam hal ini ada tiga keadaan :

1. Apabila dapat menerapkan dalil yang men*takhshish* (mengkhususkan) keumuman salah satu dari dua dalil dengan lainnya, maka hendaklah di*takhshish*. Contohnya adalah firman Alloh *Ta'ala* (yang artinya) : "*Orang-orang yang meninggal dunia di antaramu dengan meninggalkan isteri-isteri (hendaklah para isteri itu) menangguhkan dirinya (ber'iddah) empat bulan sepuluh hari.* " (QS al-Baqoroh : 234) dan firman-Nya (yang artinya) : "*Dan perempuan-perempuan yang hamil, waktu iddah mereka itu ialah sampai mereka melahirkan kandungannya.*" (QS ath-Tholaq : 4). Ayat yang pertama, khusus di dalam wanita yang ditinggal mati suaminya namun umum di dalam kehamilan dan selainnya. Ayat yang kedua, khusus di dalam kehamilan dan umum di dalam keadaan janda (ditinggal mati suaminya) dan selainnya. Akan tetapi dalil menunjukkan untuk men*takhshish* keumuman ayat yang pertama dengan ayat yang kedua. Oleh karena itulah Sabi'ah al-Aslamiyah melahirkan setelah ditinggal wafat suaminya selama beberapa malam lantas Nabi *Shallallahu 'alaihi wa Salam* mengizinkannya untuk menikah lagi (*Muttafaq 'alaihi*).
   Imam Ibnu 'Utsaimin *rahimahullahu* berkata di dalam *Syarh*-nya (hal. 473) : "Ucapan "Akan tetapi dalil menunjukkan untuk men*takhshish* keumuman ayat yang pertama dengan ayat yang kedua" yaitu (men*takhshihs*) keumuman ayat pertama (yang memasukkan kondisi) hamil dan tidak hamil dengan ayat kedua yaitu masa iddah wanita hamil adalah sampai ia melahirkan baik karena ia ditinggal mati oleh suaminya atau selainnya (seperti dicerai misalnya, [-pent.]). Oleh karena itulah dikatakan "dalil menunjukkan untuk men*takhshish* keumuman ayat yang pertama dengan ayat yang kedua"."
   Ucapan "Sabi'ah al-Aslamiyah melahirkan setelah ditinggal wafat suaminya selama beberapa malam lantas Nabi *Shallallahu 'alaihi wa Salam* mengizinkannya untuk menikah lagi"maksudnya yaitu, belum sempurna 4

bulan 10 hari Nabi mengizinkannya untuk menikah lagi.”

2. Apabila tidak dapat menerapkan dalil yang men*takhshish* (mengkhususkan) keumuman salah satu dari dua dalil dengan lainnya maka dilakukan *tarjih*. Contohnya adalah sabda Nabi *Shallallahu ‘alaihi wa Salam* : “Apabila salah seorang dari kalian memasuki masjid, maka janganlah duduk sampai sholat dua rakaat” dan sabdanya : “tidak ada sholat selepas subuh sampai terbitnya matahari dan tidak ada sholat selepas ashar sampai terbenamnya matahari”. Hadits yang pertama menunjukkan kekhususan di dalam *tahiyatul Masjid* namun umum di dalam waktu, sedangkan hadits kedua menunjukkan kekhususan di dalam waktu dan umum di dalam sholat termasuk sholat *tahiyatul Masjid* dan selainnya. Akan tetapi yang *rajih* adalah men*takhsish* keumuman hadits kedua dengan hadits pertama, yaitu dibolehkannya *tahiyatul masjid* pada waktu-waktu yang dilarang umumnya sholat di dalamnya. Sesungguhnya kami *rajih*kan hal ini dengan alasan men*takhshish* keumuman hadits kedua diperbolehkan pada selain *tahiyatul Masjid* seperti mengganti sholat fardhu dan mengulang sholat jama’ah maka dilemahkan keumumannya.
   Imam Ibnu ‘Utsaimin *rahimahullahu* di dalam *Syarh*-nya (hal. 477) menjelaskan : “Apabila ada seseorang setelah sholat Ashar dia teringat bahwa sholat zhuhurnya tadi tanpa berwudhu’, maka kami katakan padanya : “sholatlah kamu sekarang”, dan yang me*rajih*kannya adalah sabda Rasulullah *Shallallahu ‘alaihi wa Salam* : “maka hendaklah ia sholat apabila ia mengingatnya” (potongan hadits *muttafaq ‘alaihi*), maka yang umum dikalahkan. Demikian pula dengan “mengulangi sholat jama’ah”, seperti apabila anda telah sholat di satu masjid kemudian anda pergi ke masjid lain dan anda dapatkan jama’ah sedang sholat, maka sholatkan bersama mereka, sebagai pengejawantahan sabda Nabi *Shallallahu ‘alaihi wa Salam* : “apabila kalian berdua sholat di dalam perajalanan kalian, kemudian kalian tiba di masjid yang jama’ah tengah sholat padanya, maka sholatlah bersama mereka karena akan terhitung sebagai *nafilah* bagi kalian.” (HR Abu Dawud (575), Turmudzi (219), Nasa’i (II/112) dan selainnya)...”
3. Apabila tidak dapat menerapkan dalil dan tidak pula me*rajih*kan keumuman salah satunya dengan yang kedua, maka wajib mengamalkan kedua-duanya di dalam bagian yang tidak saling kontradiktif fan *tawaqquf* di dalam gambaran yang ada kontradiktif padanya. Namun, tidaklah mungkin ada kontradiktif diantara dalil-dalil pada satu masalah yang sama yang tidak dapat di*jama’*, di*naskh* ataupun di*tarjih*, karena dalil-dalil itu tidak ada yang kontradiktif (pada realitanya). Rasulullah *Shallallahu ‘alaihi wa Salam* telah menerangkan dan menyampaikan, namun bisa jadi hal ini terjadi dikarenakan pemahaman seorang mujtahid yang kurang, wallohu a’lam.

[selesai di sini ucapan Imam Ibnu ‘Utsaimin *rahimahullahu* secara diringkas dari kitab *Syarhul Ushul min ‘Ilmil Ushul* hal. 454-481. lebih lengkap silakan rujuk kitab yang bermanfaat tersebut. Lihat pula pembahasan yang sama dalam kitab-kitab Ushul Fiqh lainnya].

Oleh karena itu, bisa dikatakan bahwa sebenarnya tidak ada pertentangan atau kontradiksi nyata antara hadits Alu Busr dengan hadits lainnya. Karena dalam hal ini, metode *jam’u* sekaligus *tarjih* dapat digunakan. Apabila ditanyakan : Metode *jam’u* manakah yang digunakan dalam hal ini? Risalah ini bagian kedua

telah menyebutkannya, namun tidak ada salahnya apabila saya nukil kembali, yaitu :
Syaikh Abul Harits dalam bantahan poin ke-6 berkata "Imam Syaukani membahas secara panjang lebar dalam *Irsyadul Fuhul* hal. 146-147) sebagai penetap bahwa pengecualian termasuk *shighat* terkuat dalam mengkhususkan yang *'am*. *Al-Khusush* adalah "mengeluarkan sebagian dari yang masuk ke dalam *al-'Umum*" (hal. 142). Dan hadits keluarga Busr adalah termasuk pengkhusus yang kuat karena *nash*-nya terang, jelas lagi *sharih* dengan menyebutkan pelarangan berpuasa pada hari Sabtu, kecuali puasa yang wajib. Adapun hadits-hadits lain yang menyebutkan puasa hari Jum'at bergandengan dengan puasa hari Kamis ataupun Sabtu, atau hadits-hadits lainnya yang menyebutkan berpuasa sehari dan berbuka sehari (puasa Dawud, [peny.]), ataupun hadits yang menjelaskan berpuasa tiga hari setiap bulan (puasa hari putih, [peny.]), kesemua hadits ini adalah dalil yang umum dibandingkan hadits keluarga Busr. Karena hadits keluarga Busr di dalamnya terdapat larangan dari segala jenis puasa seluruhnya kecuali yang telah diwajibkan. Tanpa ragu lagi, bahwa hadits-hadits tersebut yang telah ditunjukkan seluruhnya datang bukan sebagai puasa yang wajib." [lihat *Zahru Roudhi* hal 64]. Maka yang demikian ini tidak menelantarkan salah satu dari kedua dalil.
Sekarang apabila kita menggunakan metode *jam'u* dengan memalingkan *lafazh* hadits dari *zhahir*-nya dengan menggunakan indikasi hadits-hadits yang dianggap sebagai pengkontradiksi hadits larangan, yaitu memahami hadits Alu Busr sebagai berikut :

1. Memalingkan makna *nahyu* dalam hadits ini kepada *karohah tanzih* dan bahkan kepada makna *ibahah* (mubah).
2. Memalingkan *zhahir* hadits Alu Busr kepada pemahaman larangan akan tegak apabila dilakukan secara *infirad* (bersendirian), tidak diiringi dengan sehari sebelum dan setelahnya.
3. Memalingkan *zhahir* hadits Alu Busr kepada pemahaman larangan akan tegak apabila dilakukan dengan maksud *takhshish* dan *ta'zhim*.

Berikut ini adalah tanggapan dan jawaban terhadap argumentasi di atas.

Pertama, memalingkan makna *nahyu* kepada *karohah tanzih* atau bahkan *ibahah* memerlukan *qorinah* yang kuat di dalamnya. Karena apabila tidak, maka akan terlantarlah maksud hadits larangan (Alu Busr) ini dan seakan-akan sabda Nabi *Shallallahu 'alaihi wa Salam* tidaklah berfaidah.
Telah maklum di dalam kaidah *Ushul Fiqh* bahwa larangan itu membuahkan keharaman kecuali apabila ada *qorinah* yang memalingkannya. Imam asy-Syafi'i di dalam *ar-Risalah*, sebagaimana dinukil oleh az-Zarkasyi (az-Ziriksyi) dalam *al-Bahrul Muhith* (II/426) berkata : "Apa yang dilarang oleh Rasulullah *Shallallahu 'alaihi wa Salam* maka hal ini menunjukkan keharaman sampai datangnya suatu *dilalah* (dalil yang menunjukkan) bahwa maksud dari larangan ini bukanlah *tahrim*." Imam Syafi'i di dalam *al-Umm*, kitab *Shifatul Amri wan Nahyi* juga berkata : "larangan dari Rasulullah *Shallallahu 'alaihi wa Salam* apabila suatu yang telah dilarang maka haram hukumnya sampai datang dalil yang menunjukkan akan ketidakharamannya."
Telah dipaparkan terdahulu pada risalah bagian pertama, bahwa hadits Alu Busr

ini memiliki larangan yang kuat dan mantap yang apabila larangannya harus dipalingkan dari *zhahir*nya maka haruslah dengan *qorinah* yang kuat. Berikut ini akan saya turunkan lagi penjelasannya sebagai penguat dan penambah faidah :

4. Lafazh *Laa tashuumuu yawmas Sabti* merupakan bentuk *nahyu* (larangan) yang tegas. Di dalam kaidah *ushul fiqh* telah maklum dikatakan : *Al-Ashlu fin Nahyi an yadulla 'alat tahriim* (hukum asal di dalam larangan menunjukkan keharamannya), *wa qod yadullu an-Nahyu 'alal karohah faqoth in iqtarona bihi qoriinah tamna'u dilaalatahu 'alat tahriim* (terkadang larangan menunjukkan kepada kemakruhan saja apabila disertai dengan indikasi yang mencegah penunjukannya kepada keharaman), seperti misalnya hadits *wa iyyakum wal julusa fith thuruqot* (jauhilah kalian duduk-duduk di jalanan), kemudian Rasulullah mengizinkannya apabila memberikan kepada jalan hak-haknya. Sekarang indikasi apakah yang mengharuskan memalingkan kata *laa tashuumuu yawmas sabti* di atas kepada makna *karohah tanzih* bukan *tahrim*?!!
5. Lafazh *fa in lam yajid ahadukum illa liha`a 'inabatin aw 'uuda syajarotin*. Lafazh ini merupakan *tasydid* (penguat) yang pasti di dalam larangan. Kata *lihaa`u inabatin* (kulit pohon anggur) atau *'uuda syajarotin* (ranting pohon) menunjukkan bahwa kedua hal ini bukanlah makanan yang umum/lazim dikonsumsi manusia, namun Rasulullah tetap memerintahkan untuk memakannya sebagai *ifthar* (buka puasa) agar seseorang tidak berpuasa pada hari Sabtu. Bukankah telah maklum bahwa ucapan Nabi *Shallallahu 'alaihi wa Salam* itu tidak ada yang sia-sia dan ucapan beliau itu adalah ucapan yang ringkas namun padat maknanya. Lantas apa faidah sabda beliau di atas apabila perintah untuk makan kulit dan ranting pohon ini hanya membuahkan kepada *makruh*, yang apabila diamalkan tidak apa-apa namun apabila ditinggalkan mendapatkan pahala. Ini artinya *jam'u* seperti ini yang semula hendak menghindarkan terlantarnya hadits-hadits Nabi yang lainnya, malah menyebabkan terlantarnya hadits ini dan menelantarkan makna-makna yang ada di dalamnya. *Allohumma*.
6. Lafazh *Falyamdhugh-hu* (maka kunyahlah), dengan *lam amr* yang berarti perintah. Telah maklum bahwa hukum asal perintah itu adalah wajib kecuali ada dalil yang memalingkannya. Sekarang dalil apakah yang memalingkan perintah ini? Perintah ini merupakan perintah untuk mengunyah kulit dan ranting pohon (kayu) yang bukan merupakan makanan manusia, sebagai *tasydid* untuk membatalkan puasa seseorang yang berpuasa pada hari Sabtu. Lantas, apakah memalingkan kewajiban di sini kepada *sunnah* atau *mubah* untuk berpuasa sunnah pada hari Sabtu tidak menelantarkan makna lafazh dalam hadits ini?

Jadi, memalingkan *zhahir* larangan di sini haruslah membutuhkan *qorinah* (indikasi) yang sangat kuat sehingga tidak menelantarkan makna lafazh hadits dari lisan yang *ma'shum*, seorang yang ucapannya adalah *jami'ul kalim* (ringkas namun padat makna) yang tidak mungkin beliau mengucapkan sesuatu yang sia-sia, yang mana *zhahir*-nya dapat dipalingkan kepada bukan yang ditangkap oleh indera pada lahiriyah ucapan beliau.

Kedua, memalingkan makna hadits kepada yang tidak tampak darinya, yaitu

larangannya dibawa kepada apabila puasa dilakukan secara *infirad* (bersendirian). Padahal Rasulullah *Shallallahu 'alaihi wa Salam* dengan jelas menyatakan :

((لَا تَصُومُوا يَوْمَ السَّبْتِ إِلَّا فِيمَا افْتَرَضَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ))

"*Janganlah kalian berpuasa pada hari Sabtu melainkan puasa yang diwajibkan atas kalian*."

Dan Rasulullah *Shallallahu 'alaihi wa Salam* tidak menggunakan lafazh larangan sebagaimana Rasulullah melarang puasa hari Jum'at. Apabila Rasulullah *Shallallahu 'alaihi wa Salam* bersabda :

((لَا تَصُومُوا يَوْمَ السَّبْتِ إِلَّا أَنْ تَصُوْمُوْا يَوْمًا قَبْلَهُ أَوْ يَوْمًا بَعْدَهُ))

"*Janganlah kalian berpuasa pada hari Sabtu melainkan puasa yang kalian lakukan dengan sehari sebelum dan setelahnya*." maka tepatlah klaim di atas tanpa perlu melakukan pemalingan-pemalingan.

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah *rahimahullahu* berkata : "Hadits larangan berpuasa pada hari Sabtu di atas tidak boleh diartikan dengan larangan apabila bersendirian, tidak digandeng dengan hari lain. Karena lafazh hadits tersebut adalah :

((لَا تَصُومُوا يَوْمَ السَّبْتِ إِلَّا فِيمَا افْتَرَضَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ))

"*Janganlah kalian berpuasa pada hari Sabtu melainkan puasa yang diwajibkan atas kalian*."

Sedangkan *istitsna`* (pengecualian) itu adalah dalil *tanawul* (yang mencakup semuanya selain yang dikecualikan), maka hadits tersebut mencakup segala bentuk puasa (yang diwajibkan).

Apabila tidak demikian dan larangan yang dimaksud adalah puasa secara bensendirian, tidak digandeng dengan hari sebelum dan setelahnya, tentu (nabi) tidak akan menyebutkan puasa yang wajib sebagai pengecualiannya. Karena tidak mengandung makna bersendirian maka pengecualian dalam hadits ini merupakan dalil masuknya segala hal yang tidak dikecualikan. Berbeda dengan hadits berpuasa pada hari Jum'at yang menjelaskan larangan jika dikerjakan dengan bersendirian, tidak digandeng dengan hari-hari lain." (*Iqtidha' ash-Shirathal Mustaqim* : II/572).

Imam al-Albani *rahimahullahu* berkata dalam *Tamamul Minnah* (hal. 406) : "Seandainya bentuk puasa yang digandeng tidak dilarang, tentu digunakan untuk mengecualikan larangan tersebut lebih utama daripada pengecualian dengan puasa yang diwajibkan, sebab *syubhat* tentang keumuman hadits di atas lebih jauh dari keumuman puasa yang digandeng. Maka jika pengecualian yang ada hanyalah pada puasa yang diwajibkan, berarti selain itu tidak ada yang dikecualikan sebagaimana yang telah jelas."

Saya berkata : Hal ini yang menyebabkan Imam al-Albani *rahimahullahu* tidak men*jama'* hadits Alu Busr dengan hadits lainnya, dikarenakan beliau beranggapan bahwa apabila *jam'u* dilakukan maka akan menghilangkan atau membatalkan sabda Nabi *Shallallahu 'alaihi wa Salam*, dan ini merupakan penghalang dilakukannya *jam'u*. Kemudian, *tarjih* yang beliau lakukan tidak menelantarkan seluruh hadits yang dikontradiksikan, bahkan bisa *tarjih* yang beliau lakukan bisa mengamalkan sebagian besar hadits-hadits tersebut tanpa

adanya kontradiksi.

Ketiga : memalingkan *zhahir* hadits kepada pengkhususan menjadi terlarang apabila dilakukan dengan *takhshish* dan *ta'zhim*. Pendapat ini sebenarnya berangkat dari *jam'u* dengan hadits Ummu Salamah dan 'A`isyah sebagaimana telah dikemukakan pada risalah bagian 2 sekaligus bantahannya. Lafazh hadits Alu Busr ini adalah *shahih* tanpa menyisakan adanya syak sedikitpun dan hadits yang shahih adalah *hujjah binafsihi* (hujjah dengan sendirinya), tanpa perlu melihat apakah ada imam atau ulama sebelumnya yang pernah mengamalkannya. Sedangkan hadits yang dikontradiksikan, yaitu hadits Ummu Salamah dan 'A`isyah, maka kedua hadits ini adalah hadits yang *dha'if* tidak dapat digunakan untuk berhujjah apalagi untuk dikontradiksikan dengan hadits yang *shahih*.
Membawa pemahaman hadits larangan kepada *takhsish* dan *ta'zhim* merupakan bentuk pengkhususan yang memerlukan dalil dan tidak ada dalilnya di dalam hal ini kecuali hanya implikasi dari *jam'u* yang dilakukan dengan hadits-hadits lainnya. Telah dikemukakan pada ulasan sebelumnya sebagiannya, bahwa tidak ada kontradiksi yang nyata pada hadits larangan dengan hadits yang membolehkan –akan datang penjelasan rincinya setelah ini-, sehingga dengan demikian, mengkhususkan larangan pada tanpa *takhsish* dan *ta'zhim* tidaklah tepat. *Allohu a'lam*.

Sebelum menginjak ke pembahasan lebih lengkap, akan saya rangkumkan beberapa poin penguatan hadits larangan (hadits Alu Busr) dibandingkan hadits yang dikontradiksikan, dalam beberapa poin berikut :

1. Kaidah : *an-Nahyu yaqtadhi at-Tahrim* (larangan membuahkan keharaman) apabila tidak ada *qorinah* (indikasi) yang memalingkannya. Dan yang *rajih* –menurut kami- adalah tidak ada *qorinah* yang kuat yang dapat memalingkan *nahyu* di sini menjadi *karohah* apalagi *ibahah*, bahkan memalingkannya menjadi *karohah tanzih* terlebih lagi *ibahah* akan membatalkan makna hadits nabi *Shallallahu 'alaihi wa Salam* yang *shahih* dan seakan-akan menyatakan bahwa lafazh nabi dalam hadits ini sia-sia. *Allohu a'lam*.
2. Kaidah : *al-Istitsna' dalilut Tanawul* (pengecualian itu dalil yang mencakup semuanya kecuali yang dikecualikan). Hadits Alu Busr jelas-jelas secara tegas menunjukkan bahwa dilarang berpuasa pada hari Sabtu *illa fiima ufturidha 'alaikum* (kecuali puasa yang diwajibkan atas kalian). Maka konsekuensinya, semua puasa pada hari Sabtu terlarang kecuali hanya puasa yang wajib saja, karena *istitsna´*di sini memasukkan semua jenis puasa *nafilah* dan *mustahabbah* kecuali puasa wajib saja. Memalingkan maknanya kepada tanpa *infirad* maka membatalkan sabda Nabi yang mulia ini.
3. Kaidah : *al-Manthuq muqoddam 'alal Mafhum* (makna lafazh yang tersurat lebih didahulukan daripada makna yang tersirat). Hadits Alu Busr yang melarang puasa sunnah hari Sabtu adalah hadits yang jelas *manthuq*-nya dan tegas larangannya untuk tidak berpuasa pada hari Sabtu kecuali puasa yang diwajibkan disertai dengan *tasydid* (penguatan) untuk berbuka dengan kayu dan ranting pohon, padahal keduanya ini bukan makanan yang lazim

dikonsumsi. Sedangkan hadits yang dikontradiksikan yaitu hadits Juwairiyah dan Abu Hurairoh berbicara tentang larangan puasa hari Jum'at secara bersendirian atau bukan pada puasa yang biasa dilakukan. Kedua hadits ini hanya difahami darinya secara *mafhum* tentang bolehnya berpuasa pada haru Sabtu. Demikian pula dengan hadits-hadits lainnya semisal hadits puasa Dawud, hadits *ayyamul baidh* (hari-hari putih), hadits *nafilah* seperti puasa 'Asyura` dan 'Arofah, dan lain-lainnya. Kesemua hadits ini di*istidlal*kan dari *mafhum*-nya bukan dari *manthuq*-nya. Maka, *al-Manthuq muqoddamun 'ala Mafhum*.

4. Kaidah : *an-Nahyu muqoddamun 'alal Amri* (larangan lebih didahulukan ketimbang perintah), demikian yang dikatakan oleh Imam asy-Syaukani dalam *Irsyadul Fuhul* (II/390). Lantas bagaimana apabila *an-Nahyu* dikontradiksikan dengan *al-ibahah* (kebolehan)? Telah jelas bahwa hadits Alu Busr menunjukkan larangan yang tegas, sedangkan hadits yang dikontradiksikannya hanyalah membuahkan *ibahah* saja, bukan perintah. Apabila larangan lebih didahulukan ketimbang perintah, bagaimana lagi dengan kebolehan?!
5. Kaidah : *idza ta'aarodho qoulaani baynal karoohah wat tahriim fayurojjihu al-Qoula bit Tahriim* (apabila dua pendapat saling kontradiksi antara yang menyatakan makruh dan haram, maka dikuatkan yang mengharamkannya). Karena hukum asal larangan adalah haram, maka mengembalikan ke asal adalah lebih utama. Terlebih lagi apabila tidak ada *qorinah* yang dapat memalingkannya menjadi *karohah*. Dan *alhamdulillah* tidak ada dalil yang kuat untuk memalingkan hadits Alu Busr –menurut pendapat kami- dari *tahrim* menjadi *karohah*.
6. Kaidah : *al-Hazhir muqoddamun 'alal Mubih* (dalil melarang lebih didahulukan daripada dalil yang membolehkan). Demikianlah yang dijelaskan oleh Imam Ibnul Qoyyim *rahimahullahu* di dalam *Ahkaamu Ahlidz Dzimmah* (I/529), yang mana hal ini menurut beliau dikarenakan tiga alasan : (1) menguatkan hukum asal larangan, (2) sikap kehati-hatian supaya tidak jatuh kepada keharaman dan (3) mengembalikan kepada hukum asalnya yang haram. Telah jelas bahwa hadits Alu Busr adalah dalil *al-Hazhir* sedangkan hadits-hadits yang dikontradiksikan adalah dalil *al-Mubih*, maka *al-Hazhir muqoddamun 'alal Mubih*.
7. Kaidah : *Dalil Naqil 'anil Ashli muqoddamun min dalil mabqi 'alayhi* (dalil yang berpindah dari hukum asalnya lebih didahulukan daripada dalil yang masih tetap dalam asalnya), sebagaimana dinyatakan oleh Imam Ibnu 'Utsaimin pada macam *ta'arudh* pertama antara dua dalil yang *'am* pada macam ketiga bagian ke-4 di atas, beliau menyatakan bahwa dalil yang beranjak dari asalnya itu lebih memiliki tambahan ilmu daripada yang tetap. Secara asal, diperbolehkan berpuasa pada semua hari-hari yang ada, namun ada yang berpindah/berubah dari asalnya menjadi haram, semisal berpuasa pada hari *iedain*, *tasyriq*, *yaumu syak* termasuk juga hari Sabtu serta hari Jum'at secara bersendirian. Maka dalil yang berpindah dari asal lebih didahulukan daripada yang tetap dalam asalnya.
8. Kaidah : *al-Khash yaqdhi 'alal 'am* (yang khusus menetapkan bagi yang umum) sebagaimana dinyatakan oleh al-Hafizh Ibnu Hajar dalam *Fathul Bari*

(I/89) atau *Bina` al-'Am 'alal Khosh* (dalil yang umum dibangun di atas dalil yang khusus) sebagaimana dinyatakan oleh Imam Syaukani dalam *Irsyadul Fuhul* (163). Imam Syaukani menjelaskan : "Dan telah ada ketetapan bahwasanya dalil yang khusus lebih kuat daripada dalil yang umum sedangkan dalil yang lebih kuat itulah yang lebih di*rajih*kan. Selain itu, dalil yang umum jika dikerjakan akan menelantarkan dalil yang khusus sedangkan menjalankan yang khusus tidak akan menelantarkan yang umum..." Telah diketahui bahwa hadits Juwairiyah dan Abu Hurairoh -yang dikontradiksikan dengan hadits Alu Busr- menjelaskan puasa hari Jum'at yang disertai dengan dua bentuk, disertai dengan hari Kamis atau disertai dengan hari Sabtu. Sedangkan hadits Alu Busr secara tegas menjelaskan larangan puasa hari Sabtu kecuali yang diwajibkan. Telah dijelaskan bahwa hadits Juwairiyah mengandung pemahaman secara tidak langsung (*mafhum*) sedangkan hadits Alu Busr mengandung pemahaman langsung (*manthuq*). Dengan demikian bisa dikatakan bahwa hadits Alu Busr lebih khusus dan spesifik di dalam melarang hari Sabtu sedangkan hadits Juwairiyah lebih umum dan bersifat *mukhoyar* (boleh dipilih) antara disertai hari Kamis atau Sabtu. Maka, hadits Alu Busr dapat mengeluarkan *shuroh* (bentuk) hari Sabtu karena lebih spesifik daripada hadits Juwairiyah. *Allohu a'lam*.

Demikian inilah beberapa segi penguatan hadits Alu Busr dibandingkan hadits yang dianggap memperbolehkan. Untuk menyempurnakan faidah, maka akan saya turunkan beberapa contoh berikut ini :

1. Puasa seorang isteri tanpa izin suaminya
   Rasulullah *Shallallahu 'alaihi wa Salam* bersabda : "*Tidak halal bagi seorang wanita berpuasa sedangkan suaminya ada tanpa izinnya*..." (HR Bukhari). Seandainya ada seorang wanita hendak melakukan puasa *nafilah*, puasa 'Arofah atau 'Asyura` misalnya, yang ganjarannya sangat luar biasa, namun ia melakukannya tanpa izin suaminya, apakah boleh ia melakukannya? Jawabnya tentu saja tidak boleh, karena ia menyelisihi larangan Nabi *Shallallahu 'alaihi wa Salam*, maka dalam hal ini didahulukan larangan atas sunnah. *Allohu a'lam*.
2. Puasa pertengahan bulan Sya'ban.
   Rasulullah *Shallallahu 'alaihi wa Salam* bersabda : "*Apabila telah masuk pertengahan bulan Sya'ban maka janganlah kalian berpuasa...*" (HR Abu Dawud dan Turmudzi, dishahihkan al-Albani). Apabila ada seseorang ia hendak melakukan puasa Senin Kamis atau puasa Dawud pada pertengahan bulan Sya'ban ini padahal ini bukanlah kebiasaannya, bolehkan ia melakukannya? Jawabnya adalah tidak boleh, karena ia menyelisihi dalil larangan dari Nabi, karena larangan didahulukan atas kebolehan.
3. Puasa pada hari *Tasyriq*
   Telah *tsabat* larangan berpuasa pada hari *tasyriq*. Apabila ada seseorang yang biasa melakukan puasa Dawud, atau Senin Kamis –misalnya-, bolehkah ia melakukan puasanya pada hari *Tasyriq*? Jawabnya tentu saja tidak boleh. Karena larangan lebih didahulukan daripada kebolehan.
4. Puasa 'Arofah bagi orang yang berada di 'Arofah

Puasa ‘Arofah sangat besar sekali ganjarannya, karena diampuni dosa kita setahun sebelum dan setelahnya. Abu Hurairoh *radhiyallahu ‘anhu* ketika ditanya oleh ‘Ikrimah tentang berpuasa ‘Arofah di ‘Arofah, beliau berkata : “Rasulullah *Shallallahu ‘alaihi wa Salam* melarang berpuasa ‘Arofah di ‘Arofah” (HR an-Nasa`i, Abu Dawud, Ibnu Majah, Ahmad, Bukhari dalam *Tarikh al-Kabir*, dll –lihat perincian *takhrij*nya dalam *Zahru Roudhi* hal. 74-82 dan penilaiannya yang minimal dikatakan *hasan*). Apakah dalam hal ini jika ada seseorang berpuasa ‘Arofah di tanah ‘Arofah benarkah puasanya? Imam adz-Dzahabi di dalam *Siyaru ‘Alamin Nubala’* (X/684) menyatakan bahwa puasanya tidak benar. Hal ini dikarenakan ia menyelisihi hadits larangan Nabi yang *shahih*.

Saya berkata : dari keempat contoh di atas, kenapa kita tidak menerapkan hal yang serupa pula pada hadits larangan berpuasa hari Sabtu? Bukankah hadits Alu Busr juga *shahih* sebagaimana hadits-hadits larangan di atas? Bukankah hadits Alu Busr sama-sama merupakan larangan yang tegas sebagaimana hadits-hadits di atas yang dikontradiksikan dengan hadits-hadits *nafilah* atau *sunnah*?!

ملحق

الرد على تعقيب أبي اسحاق حول مسألة صيام يوم السبت في غير الفرض

MULHAQ (TAMBAHAN)
BANTAHA TERHADAP TA'QIB ABU ISHAQ SEPUTAR MASALAH PUASA SUNNAH HARI SABTU

Berikut ini jawaban atas sanggahan al-Akh al-Ustadz yang singkat namun padat dan berat untuk dijawab. Saya harus menunda sekian lama untuk menjawab sanggahan beliau karena beberapa sebab, diantaranya selain kesibukan yang melanda, juga karena sangat minimnya referensi yang saya miliki untuk merujuk pasca saya tinggal di Malang. Namun, mudah-mudahan yang sedikit ini bisa sedikit menjadi jawaban yang sangat singkat yang tidak 'mengenyangkan dan tidak pula dapat menghilangkan dahaga'. Namun, sesuatu yang tidak dapat diamalkan seluruhnya tidak ditinggalkan sebagiannya.

Tanggapan 1 : Bersandar dengan pemahaman salaf
Berkata al-Akh al-Ustadz Abu Ishaq : "*Hanya saja ada satu hal yang saya ingin kita sepakat terlebih dahulu. Yaitu apakah yang dimaksud dengan manhaj salaf dalam arti sikap atau implementasinya dalam segala sisi termasuk masalah fiqih dan ushul fiqih? Sejauh mana kita akan menggunakan atau bersandar pada ucapan atau pemahaman mereka? Ini tentu merupakan kaedah yang harus dipegang, karena di sanalah kita akan memulai merajut kata putus untuk setiap permasalahan*."

Jawab :
Tentu saja kita harus berpegang kepada manhaj salaf dalam semua sisi. Baik aqidah, manhaj, ibadah, akhlaq, fiqh dan lain sebagainya. Dan tidak ada perbedaan antara kita di dalam masalah ini. Mungkin al-Akh al-Ustadz Abu Ishaq memahami perkataan saya di dalam masalah yang sedang kita diskusikan ini keluar dari konteksnya, dengan melihat bahwa saya belum dapat menunjukkan siapakah salaf saya atau salaf mereka yang berpegang dengan pendapat larangan puasa sunnah pada hari Sabtu secara mutlak. Sebagiannya telah saya singgung pada risalah saya yang pertama, namun insya Alloh akan saya jelaskan kembali secara lebih terperinci agar tidak menimbulkan kesalahfahaman, seakan-akan mereka yang berpegang dengan pemahaman ini adalah pemahaman yang *muhdats* yang tidak dikenal melainkan setelah abad 14 hijriah ini –akan tampak *zhahir* ucapan ini dari al-Akh al-Ustadz Abu Ishaq pada paragraf-paragraf berikutnya-.
Demikian pula klaim Syaikh Yahya bin Isma'il Ied dalam bukunya *al-Qoulu ats-Tsabti* yang dibantah oleh Syaikh Abul Harits 'Ali Hasan al-Halabi, dan Syaikh Abu 'Umar al-Utaibi dalam risalahnya yang berjudul *al-Qoulul Qowim* yang dibantah oleh Syaikh Abu Mu'adz Ro`id Alu Thohir dan Syaikh 'Ali Ridha.

Tanggapan 2 : Hanya ada Dua kesimpulan : makruh dan mubah!!!
Berkata al-Akh al-Ustadz Abu Ishaq : *Saya hanya coba meresapi, bahwa masalah hukum puasa pada hari sabtu telah populer semenjak jaman dahulu.* ***Berpulang pada satu hadits dan berujung pada dua kesimpulan, boleh dan makruh.*** *Kesimpulan ini tentunya didasarkan pada pemahaman mereka akan hadits tersebut serta semua hadits terkait dengan segala argumentasi pendukungnya. Ternukil dengan sempurna sampai abad 20 tiba.*
Al-Akh al-Ustadz Abu Ishaq juga berkata : "*Penghukuman haram berpuasa sunnah pada hari sabtu dengan semata bersandar pada zhahir lafazh adalah tidak pernah dikenal sama sekali sebelum abad 20 bahkan di kalangan madzab zhahiri sekalipun! Pendapat yang dipegang oleh Al-Imam Al-Albani dan mereka yang sependapat dengannya adalah pendapat yang tidak dikenal sama sekali sebelumnya. Tidak ada seorangpun yang mengatakan demikian selama 14 abad lamanya.*
Kitab-kitab dirayah hadits dan fiqih sudah mudawwan, aqwal ulama sudah jelas tertulis dan sempurna diwariskan, maka siapakah atau dimanakah anda jumpai pendahulu anda yang mengatakan bahwa larangan ini bermakna haram? Bahkan mereka yang menolak hadits ini semisal Ibnu Taimiyyah dan Ibnu Qayyim pun berujung pada kesimpulan yang sama –'ala fardhi sihhatihi- dengan para ulama lain yang menerima hadits ini."

Jawab :
Ucapan al-Akh al-Ustadz Abu Ishaq "*Saya hanya coba meresapi, bahwa masalah hukum puasa pada hari sabtu telah populer semenjak jaman dahulu. Berpulang pada satu hadits dan berujung pada dua kesimpulan,* ***boleh*** *dan* ***makruh***" perlu ditelaah kembali. Ada beberapa catatan yang perlu diberikan di sini.
Kesimpulan yang dipetik dari hasil peresapan al-Akh al-Ustadz Abu Ishaq yang berujung pada kesimpulan *ibahah* dan *karohah* tampaknya perlu dikritisi kembali. Saya telah menunjukkan pada risalah bagian pertama ucapan Syaikh Abul Harits al-Halabi di dalam menyanggah Syaikh Yahya led dan *ta'qib* Syaikh Alu Thohir terhadap risalah Syaikh al-Utaibi mengenai masalah ini. Namun untuk lebih memperjelas hal ini, maka akan saya turunkan ucapan Imam ath-Thohawi *rahimahullahu* yang menyebutkan akan adanya *khilaf* dalam masalah ini dimana al-Akh Abu Ishaq mengklaim bahwa hanya ada dua ujung kesimpulan yaitu *ibahah dan karohah tanzih*.
Berkata Imam ath-Thohawi dalam *Syarh Ma'anil Atsar* (II/79-80) tentang puasa hari Sabtu yang bukan wajib :

فذهب قوم إلى هذا الحديث ، فكرهوا صوم يوم السبت تطوعا . وخالفهم في ذلك آخرون ، فلم يروا بصومه بأسا وكان من الحجة عليهم في ذلك ، أنه قد جاء الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن صوم يوم الجمعة إلا أن يصام قبله يوم ، أو بعده يوم , وقد ذكرنا ذلك بأسانيده ، فيما تقدم من كتابنا هذا ، فاليوم الذي بعده ، هو يوم السبت , ففي هذه الآثار المروية في هذا ، إباحة صوم يوم السبت تطوعا ، وهي أشهر وأظهر في أيدي العلماء من هذا الحديث الشاذ ، الذي قد خالفها .

"*Sebagian kaum (ulama) berpendapat dengan hadits ini, maka mereka membenci* [sengaja saya menterjemahkan dengan kata membenci bukan memakruhkan, karena kedua hal ini beda sebagaimana akan datang penjelasannya, [pent.]] *puasa sunnah pada hari Sabtu. Sedangkan yang lainnya menyelisihi mereka dan memandang puasa di dalamnya tidak mengapa, dan diantara yang menjadi dalil mereka atas pendapat ini adalah hadits yang datang dari Rasulullah Shallalahu 'alaihi wa Salam bahwasanya beliau melarang berpuasa pada hari Jum'at kecuali apabila diiringi dengan puasa sehari sebelum atau setelahnya. Kami telah menyebutkannya dengan sanadnya di dalam buku ini sebelumnya. Hari setelahnya adalah hari Sabtu. Maka di dalam atsar yang diriwayatkan ini menunjukkan bolehnya bepuasa sunnah pada hari Sabtu dan adalah pendapat yang paling masyhur dan tampak di tengah-tengah para ulama bahwa hadits ini (larangan puasa hari Sabtu) adalah syadz yang menyelisihi atsar di atas.*

Ucapan Imam ath-Thohawi : "*Sebagian kaum (ulama) berpendapat dengan hadits ini, maka mereka membenci puasa sunnah pada hari Sabtu. Sedangkan yang lainnya menyelisihi mereka dan memandang puasa di dalamnya tidak mengapa*" menunjukkan bahwa ada ulama yang berpendapat dengan larangan mutlak (haram). Dan ucapan Imam ath-Thohawi *rahimahullahu* yang menyebutkan فكرهوا (mereka membenci) yang dimaksud adalah *karohah lit tahrim* bukan *karohah lit tanzih*. Berikut ini penjelasannya :

Pertama : Makna hadits yang menunjukkan larangan secara mutlak dengan tegas dan terang, sebagaimana telah berlalu penjelasannya.

Kedua : Bahwasanya Imam ath-Thohawi sendiri mengetahui bahwa hadits ini menunjukkan *dilalah* secara *zhahir* kepada larangan, sebagaimana dalam ucapan beliau "*Maka di dalam atsar yang diriwayatkan ini menunjukkan bolehnya bepuasa sunnah pada hari Sabtu dan adalah pendapat yang paling masyhur dan tampak di tengah-tengah para ulama bahwa hadits ini (larangan puasa hari Sabtu) adalah syadz yang menyelisihi atsar di atas*" dimana beliau menghukumi hadits ini dengan *syadz* dikarenakan adanya hadits yang memperbolehkan berpuasa pada hari Sabtu, sedangkan hadits larangan menyelisihinya dengan mengharamkan puasa pada hari Sabtu, maka beliau menghukuminya sebagai *syadz*. Penilaian syadz ini telah dijawab dalam risalah bagian 2 dan pada artikel "Kontroversi Puasa Sunnah Hari Sabtu".

Ketiga : Sesungguhnya *al-Ahnaaf* (ulama bermadzhaf Hanafiyah) apabila memutlakkan kata *karohah* maka maknanya adalah haram, dan telah maklum bahwa Imam ath-Thohawi *rahimahullahu* termasuk salah satu pembesar madzhab *Hanafiyah*. Imam al-Albani *rahimahullahu* berkata di dalam *Tahdzirus Saajid* :

والكراهة عن الحنفية إذا أطلقت فهي للتحريم كما هو معروف لديهم

"*Karohah* menurut *Hanafiyyah* apabila dimutlakkan maka bermakna pengharaman sebagaimana telah dikenal di kalangan mereka."

Keempat : Sesungguhnya kaum salaf shalih secara umum, apabila mereka memutlakkan kata *karohah* maka maknanya adalah haram. Terkadang mereka memaksudkannya sebagai *karohah tanzih* namun seringkali ketika mereka memutlakkannya kepada sesuatu maka maksudnya adalah haram. Hal ini sebagai salah satu bentuk *tawaru'* (kehati-hatian) mereka di dalam mengharamkan sesuatu, dan yang asal menurut mereka pada ucapan *makruh* atau *karohah* maka maknanya adalah haram.
Imam Ibnul Qoyyim *rahimahullahu* berkata di dalam *I'lamul Muwaqqi'in* (I/43) : "Kaum salaf, mereka menggunakan kata *karohah* pada makna yang digunakan oleh Kitabullah dan Sunnah Rasulullah, yaitu bermakna haram. Adapun kaum *muta`akhkhirin* (kontemporer), mereka mengistilahkan *karohah* dengan pengkhususan yang bukan termasuk keharaman atau kepada makna meninggalkan lebih baik daripada melaksanakan, kemudian mereka bawa ucapan para imam kepada istilah yang baru ini sehingga akhirnya mereka keliru di dalam masalah ini. Yang lebih parah lagi kesalahanannya adalah mereka yang membawa lafazh *karohah* atau *la yanbaghi* yang terdapat di dalam Kalamullah atau Sunnah Rasulillah kepada makna istilahi baru ini..."
Perhatikan pula ucapan Imam Ibnu Rusyd dalam *Bidayatul Mujtahid* (V/216-217) di bawah ini :

وأما الأيام المنهي عنها: فمنها أيضا متفق عليها منها **مختلف فيها**, أما المتفق عليها فيوم الفطر ويوم الأضحى لثبوت النهي عن صيامها, وأما المختلف فيها فأيام التشريق ويوم الشك ويوم الجمعة **ويوم السبت** والنصف الآخر من شعبان وصيام الدهر...

"Hari-hari yang dilarang berpuasa ada yang telah disepakati dan ada yang **masih diperselisihkan**. Adapun yang telah disepakati adalah pada hari Fithri dan Adhha yang telah *tsabat* larangannya. Adapun yang diperselisihkan adalah hari-hari *tasyriq*, hari *syak*, hari Jum'at, **hari Sabtu**, pertengahan akhir bulan Sya'ban dan puasa *Dahri*..."
Beliau melanjutkan ucapannya (V/232),

وأما يوم السبت فالسبب في اختلافهم فيه: اختلافهم في تصحيح ما روي أنه عليه الصلاة والسلام, قال:

لا تصوموا يوم السبت إلا فيما افترض عليكم...

"Adapun hari Sabtu, maka sebab terjadinya perselisihan adalah karena perbedaan di dalam menshahihkan hadits yang diriwayatkan dari Nabi bahwasanya beliau bersabda : *Janganlah kalian berpuasa pada hari Sabtu kecuali puasa yang telah diwajibkan kepada kalian*..."
Ucapan beliau di atas adalah ucapan yang mutlak, bahwa puasa sunnah pada hari Sabtu adalah termasuk hari yang diperselisihkan oleh para ulama. Adapun membatasi perselisihannya hanya pada dua ujung saja, yaitu *makruh* dan *mubah*, maka ini tentu saja pembatasan yang jauh dari yang dimaksud.
Bahkan yang lebih umum lagi dari hal ini adalah ucapan Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah *rahimahullahu* sendiri, dimana beliau berkata dalam *Iqtidha' ash-Shirathal Mustaqim* (II/570) ketika menyebutkan *warid*nya hadits larangan berpuasa pada hari Sabtu :

وقد اختلف الأصحاب وسائر العلماء فيه

"Para sahabat dan seluruh ulama telah berselisih pendapat tentangnya."
Bagaimana bisa ucapan mutlak Syaikhul Islam di atas hanya dibatasi pada dua macam perselisihan saja, yaitu hanya berujung pada *makruh* dan *mubah*?!!
Lebih jauh lagi, ulama kontemporer kita, sang *faqih* di zaman ini, Imam Ibnu 'Utsaimin *rahimahullahu*, beliau berkata di dalam *Syarh Zadil Mustaqni'* :

وأما السبت فقيل إنه كالأربعاء والثلاثاء يباح صومه. وقيل إنه **لا يجوز إلا في الفريضة**. وقيل إنه يجوز لكن بدون إفراد

"Adapun hari Sabtu, ada yang berpendapat bahwa sesungguhnya hari ini seperti hari Rabu dan Selasa boleh berpuasa di dalamnya. Ada lagi yang berpendapat, tidak boleh berpuasa di dalamnya kecuali hanya yang diwajibkan, ada lagi yang berpendapat boleh selama tidak bersendirian."
Perhatikan ucapan Imam Ibnu 'Utsaimin ketika beliau menyebutkan pendapat yang tidak memperbolehkan kecuali hanya puasa wajib. Ini menunjukkan bahwa sang *faqihuz zaman* sendiri mengetahui bahwa *khilaf* di dalam masalah ini *mu'tabar*.
Apabila ada yang berpendapat sebagaimana klaim Syaikh al-Utaibi *hafizhahullahu* yang menyatakan ucapan Imam Ibnu Utsaimin di atas adalah dimaksudkan untuk *khilaf* yang terjadi pada ulama kontemporer saja, maka ucapan beliau tertolak. Syaikh Alu Thohir membantahnya dengan menyatakan bahwa ucapan Imam Utsaimin ini mutlak dan tidak ada *qoyyid* yang memaksudkan bahwa ucapan beliau hanyalah untuk *khilaf* ulama kontemporer saja. Ucapan Imam Ibnu 'Utsaimin di atas umum baik *khilaf* yang terjadi pada *mutaqoddimin* maupun *muta'akhkhirin*.
Sebagai penerang bahwa maksud ucapan beliau ini umum bagi *khilaf* antara ulama terdahulu maupun kontemporer adalah ucapan beliau *rahimahullahu* ketka beliau ditanya mengenai hukum puasa sunnah dan wajib pada hari Sabtu selain Ramadhan. Beliau menjawab :

لا بأس به وأن الحديث الوارد فيه حديث شاذ مخالف للأحاديث الصحيحة ومن شرط العمل بالحديث أن لا يكون شاذاً لأن عدم الشذوذ شرط لصحة الحديث ولكونه حسناً وما ليس بصحيح ولا حسن لا يجوز العمل به وإلى هذا ذهب جماعة من العلماء السابقين والمعاصرين ومنهم من قال إن صومه لا يجوز لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك وقال : لا تصوموا يوم السبت إلا فيما افترض عليكم ومنهم من فصل أو فرق بين أن يصومه منفرداً أو يصوم يوماً قبله أو يوماً بعده وهذا هو المشهور من مذهب الإمام أحمد ابن حنبل رحمه الله

"Tidak mengapa hukumnya dan hadits yang menjelaskan tentang larangan haditnya *syadz* menyelisihi hadits-hadits yang shahih lainnya. Termasuk syarat mengamalkan hadits adalah hadits tersebut haruslah tidak *syadz* karena ketiadaan *syadz* merupakan syarat shahihnya sebuah hadits atau hasannya, namun hadits ini tidak *shahih* dan tidak pula *hasan* dan tidak boleh mengamalkannya. Kepada inilah mayoritas para ulama terdahulu dan kontemporer berpendapat, namun **diantara mereka** ada yang berpendapat tidak boleh (puasa hari Sabtu) karena Nabi *Shallallahu 'alaihi wa Salam* bersabda "*Janganlah kalian berpuasa pada hari Sabtu kecuali puasa yang*

diwajibkan atas kalian", adapula diantara mereka yang memperinci dan memilah-milah antara orang yang berpuasa hari Sabtu secara bersendirian dengan yang menyertainya dengan puasa sehari sebelum atau setelahnya. Dan pendapat inilah yang masyhur di kalangan madzhab Imam Ahmad bin Hanbal *rahimahullahu*."

Perhatikan ucapan Imam Ibnu 'Utsaimin *rahimahullahu* yang bercetak tebal "**diantara mereka** ada yang...". setelah sebelumnya beliau menyebutkan mayoritas ulama **terdahulu** dan kontemporer... maka, Imam Ibnu Utsaimin sendiri menyatakan bahwa *khilaf* dalam masalah ini mu'tabar dan tidak hanya berujung pada dua saja, yaitu *makruh* dan *mubah* sebagaimana didakwakan al-Akh al-Ustadz Abu Ishaq, *wallohu a'lam*.

Taruhlah dakwaan al-Akh Abu Ishaq ini benar, hanya ada dua kesimpulan, yaitu *mubah* dan *makruh*. Namun ada dua hal yang harus dijelaskan oleh beliau, yaitu :

1. Bagaimana dan dengan argumentasi seperti apakah, makna *nahyu* dalam hadits Alu Busr yang tegas dan memiliki *tasydid* untuk berbuka dengan kulit dan ranting pohon berubah menjadi *mubah*?!! Padahal pemalingan *nahyu* itu paling *banter* seringkali hanya berpindah pada *karohah tanzih* saja, dan itupun butuh *qorinah* yang kuat. Sekarang bagaimana bisa *nahyu* yang *jazm* lagi *qoth'i* ini berubah menjadi *mubah* (boleh dilakukan atau ditinggalkan) padahal telah jelas bahwa hadits Alu Busr ini hadits yang *shahih* dan telah dimaklumi bahwa hadits *shahih* itu *hujjah binafsihi*.
2. Bagaimana beliau bisa dengan yakin menempatkan semua kata *karohah* pada ucapan para ulama yang didakwakannya semua telah *mudawwan* dan jelas dan ternukil dengan sempurna sampai abad XX, seluruhnya bermakna *karohah tanzih*.

Apabila beliau bisa menjelaskan kedua hal ini dengan jelas, ilmiah, terperinci dan disertai dengan nukilan ulama, maka niscaya sangat mungkin bagi saya meninggalkan pendapat yang sekarang saya pegang ini.

Tanggapan 3 : Pendapat *tahrim* adalah pendapat tidak dikenal sama sekali sebelum abad 20.

Berkata al-Akh al-Ustadz Abu Ishaq : "*Penghukuman haram berpuasa sunnah pada hari sabtu dengan semata bersandar pada zhahir lafazh adalah tidak pernah dikenal sama sekali sebelum abad 20 bahkan di kalangan madzab zhahiri sekalipun! Pendapat yang dipegang oleh Al-Imam Al-Albani dan mereka yang sependapat dengannya adalah pendapat yang tidak dikenal sama sekali sebelumnya. Tidak ada seorangpun yang mengatakan demikian selama 14 abad lamanya. Kitab-kitab dirayah hadits dan fiqih sudah mudawwan, aqwal ulama sudah jelas tertulis dan sempurna diwariskan, maka siapakah atau dimanakah anda jumpai pendahulu anda yang mengatakan bahwa larangan ini bermakna haram?*

Bahkan mereka yang <u>menolak</u> hadits ini semisal Ibnu Taimiyyah dan Ibnu Qayyim pun berujung pada kesimpulan yang sama –'ala fardhi sihhatihi- dengan para ulama lain yang menerima hadits ini."

Al-Akh Abu Ishaq juga berkata : "*Berpulang pada hadits yang sama, muncul kemudian pendapat ketiga tentu dengan kesimpulan yang berbeda, yaitu haram.* ***Argumentasi yang digunakan hanya 2 macam: pertama zhahir lafazh, kedua jama' dengan hadits lain yang ternyata pada kenyataannya adalah tarjih.*** *Menariknya, argumentasi ini juga dipakai oleh sebagian ulama jaman dahulu semisal Ibnu Taimiyyah dan Ibnul Qayyim, tapi kesimpulannya berbeda, mereka menolak hadits ini karena tidak mungkin dijama' dan tidak berterima juga jika diunggulkan dalam tarjih, namun 'ala fardhi sihhatihi mereka berujung pada salah satu dari dua kesimpulan yang ada, yaitu makruh. Semuanya selaras dengan apa yang ternukil secara sempurna sampai abad 20 tiba.*"

Jawab :
Pandangan al-Akh al-Ustadz Abu Ishaq di atas perlu ditelaah kembali. Mengklaim bahwa pendapat *tahrim* dalam puasa sunnah pada hari Sabtu sebagai pendapat pendapat baru (*muhdats*) yang tidak dikenal setelah abad ke-20 adalah suatu klaim yang menurut saya terlalu jauh dan berlebihan. Bahkan konsekuensi dari ucapan ini seakan-akan menyatakan bahwa pendapat yang diperpegangi oleh Imam al-Albani ini adalah pendapat yang *muhdats*, hal ini tersirat dalam ucapan beliau :

> "*Nah, satu hal yang saya kira kita sepakat, apabila sampai kepada kita bahwa sedari dulu hingga kini para ulama terbagi ke dalam dua pendapat, maka tidak boleh bagi kita mendatangkan pendapat ketiga. Dalilnya adalah hadits yang penggalannya digunakan oleh Al-Akh Abu Salma sebagai header blognya, yaitu:*
>
> لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى تقوم الساعة
>
> *"Akan senantiasa ada sekelompok orang dari umatku yang berada di atas kebenaran sampai datang hari kiamat." (Ash-Shahihah No. 270)*
> *Ini berarti kebenaran ada diantara salah satu dari dua pendapat tersebut sepanjang masa. Jika kemudian muncul pendapat ketiga, maka hanya ada dua pilihan, imma pendapat ketiga itu benar, yang berarti hadits ini hanyalah kalimat tanpa makna karena selama ini berarti tidak ada kebenaran dalam umat ini atau ada masa yang kosong dari mereka yang tegak di atas kebenaran. Atau pendapat ketiga itulah yang salah sejak awalnya, dan ini tentunya yang lebih berterima. Wal'ilmu 'indallahi ta'ala.*"

Saya berkata : Syaikhuna Salim bin Ied al-Hilali di dalam Dauroh 1427 silam di Ciloto Bogor, ketika membahas mengenai ilmu tafsir pada hari terakhir, beliau sempat menjelaskan tentang masalah *khilaf*. Apabila *khilaf* yang *warid* dari salaf hanya dua pendapat saja, kemudian datang orang belakangan membawa pendapat baru, maka pendapat yang baru ini adalah **pendapat bid'ah**!!! Menilik ucapan al-Akh al-Ustadz Abu Ishaq yang mengatakan "*Jika kemudian muncul pendapat ketiga, maka hanya ada dua pilihan, imma pendapat ketiga itu benar, yang berarti hadits ini hanyalah kalimat tanpa makna karena selama ini berarti tidak ada kebenaran dalam umat ini atau ada masa yang kosong dari mereka yang tegak di atas kebenaran*" menunjukkan bahwa al-Akh al-Ustadz Abu Ishaq memahami bahwa pendapat *tahrim* yang diperpegangi Imam al-Albani ini adalah pendapat *muhdats* yang beliau adakan pada abad ke-20 ini tanpa ada salaf sebelumnya.

Padahal pada risalah saya bagian pertama dan tiga telah saya singung jawabannya sekilas masalah ini.
Saya benar-benar harus mengernyitkan dahi ketika membaca ucapan al-Akh al-Ustadz Abu Ishaq ini. Apabila benar dakwaan beliau ini maka mau tidak mau kita harus mengatakan bahwa Imam al-Albani dan orang-orang yang me*rajih*kan pendapat beliau berarti telah jatuh kepada suatu pendapat bid'ah –walau tidak semua orang yang teratuh kepada kebid'ahan otomatis menjadi ahlu bid'ah-. Ini konsekuensi dari ucapan al-Akh al-Ustadz Abu Ishaq di atas walaupun beliau tidak menegaskan hal ini.
Padahal, saya belum menemukan dakwaan sebagaimana yang didakwakan oleh al-Ustadz Abu Ishaq ini dari para ulama yang memperbolehkan berpuasa sunnah hari Sabtu, yang menulis artikel-artikel seputar masalah ini yang turut membantah pendapat *tahrim* ini. Mungkin bisa saya katakan bahwa, *Allohu a'lam*, bahwa al-Akh Abu Ishaqlah orang yang pertama, atau orang yang secara tegas menyatakan bahwa "*Pendapat yang dipegang oleh Al-Imam Al-Albani dan mereka yang sependapat dengannya adalah pendapat yang tidak dikenal sama sekali sebelumnya. Tidak ada seorangpun yang mengatakan demikian selama 14 abad lamanya*"!!!
Baiklah, *barokallohu fikum* ya ustadz atas *ta'qib* antum yang berat dan sulit dijawab ini. Namun insya Alloh, saya akan berupaya menjawabnya dengan memaparkan pandangan para ulama di dalam masalah ini.
Berkata Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah *rahimahullahu* di dalam *Iqtidha' ash-Shirathal Mustaqim* (II/572) :

ولا يقال: يحمل النهي على إفراده: لأنَّ لفظه "لا تصوموا يوم السبت إلا فيما افترض عليكم" والاستثناء دليل التناول، وهذا يقتضي أنَّ الحديث يعم صومه على كل وجه؛ وإلا لو أريد إفراده لما دخل الصوم المفروض ليستثنى فإنه لا إفراد فيه، فاستثناؤه دليل على دخول غيره، بخلاف يوم الجمعة فإنه بين أنه إنما نهى عن إفراده، وعلى هذا: فيكون الحديث إما شاذاً غير محفوظ، وإما منسوخاً...

"(Hadits larangan berpuasa pada hari Sabtu) tidak boleh diartikan dengan larangan apabila bersendirian, karena lafazh hadits itu berbunyi : "*Janganlah kalian berpuasa pada hari Sabtu melainkan puasa yang diwajibkan atas kalian*." Sedangkan *istitsna*` (pengecualian) itu adalah dalil *tanawul* (yang mencakup semuanya selain yang dikecualikan, [pent.]), maka hadits tersebut mencakup segala bentuk puasa (yang diwajibkan). Apabila tidak demikian dan apabila larangan yang dimaksud adalah larangan secara bensendirian (tidak digandeng dengan hari sebelum dan setelahnya, [pent.]), tentu (nabi) tidak akan menyebutkan puasa yang wajib sebagai pengecualiannya. Karena tidak mengandung makna bersendirian maka pengecualian dalam hadits ini merupakan dalil masuknya segala hal yang tidak dikecualikan. Berbeda dengan hadits berpuasa pada hari Jum'at yang Rasulullah menjelaskan larangannya jika dikerjakan dengan bersendirian. Oleh karena itulah hadits ini bisa jadi *syadz* atau *ghoiru mahfuzh* (tidak shahih), atau bisa jadi juga *mansukh*..."
Berkata Imam Ibnul Qoyyim *rahimahullahu* di dalam *Hasyiah 'ala Tahdzibis Sunan* (VII/50) :

قوله في الحديث: "لا تصوموا يوم السبت إلا فيما افترض عليكم" دليل على: المنع من صومه في غير

الفرض مفرداً أو مضافاً؛ لأنَّ الاستثناء دليل التناول، وهو يقتضي: أنَّ النهي عنه يتناول كل صور صومه إلا صورة الفرض، ولو كان إنما يتناول صورة الإفراد؛ لقال: "لا تصوموا يوم السبت إلا أن تصوموا يوماً قبله أو يوماً بعده" كما قال في الجمعة!! ...وقد ثبت صوم يوم السبت مع غيره بما تقدم من الأحاديث وغيرها؛ كقوله في يوم الجمعة "إلا أن تصوموا يوماً قبله أو يوماً بعده" فدلَّ على أنَّ الحديث غير محفوظ وأنه شاذ!!

Sabda beliau di dalam hadits : "*Janganlah kalian berpuasa pada hari Sabtu melainkan puasa yang diwajibkan atas kalian*" merupakan dalil petunjuk atas larangan berpuasa yang bukan wajib di hari Sabtu baik secara bersendirian maupun bergandengan (dengan hari lain). Karena *istitsna`* itu merupakan dalil *tanawul*, dan dalil *tanawul* ini menghukumi bahwa larangan puasa hari Sabtu itu mencakup semua bentuk puasa kecuali hanya puasa yang wajib saja. Kalau ia juga mencakup bentuk puasa secara bersendirian, maka niscaya Rasulullah bersabda : "*Janganlah kalian berpuasa hari Sabtu kecuali diikuti oleh berpuasa sehari sebelum dan setelahnya*" sebagaimana sabda beliau tentang puasa hari Jum'at!!... Namun telah tetap adanya puasa pada hari Sabtu yang disertai hari lainnya sebagaimana telah berlalu penyebutan hadits-haditsnya, seperti sabda Nabi tentang puasa hari Jum'at : "*kecuali puasa yang diikuti oleh berpuasa sehari sebelum dan setelahnya*." Hal ini menunjukkan bahwa hadits (larangan) ini *ghoiru mahfuzh* dan haditsnya *syadz*..."

Dari paparan kedua imam di atas kita dapat beristifadah darinya :

1. Dari *zhahir* hadits menunjukkan akan larangan, karena Syaikhul Islam dan Imam Ibnul Qoyyim *rahimahullahu* menyebutkan kata larangan dengan *shighat* umum, sedangkan telah *ma'ruf* bahwa larangan itu *littahrim*.
2. Keduanya berpendapat bahwa *istitsna`* dalam hadits ini mencakup semua bentuk puasa kecuali yang wajib.
3. Keduanya berpendapat bahwa zhahir hadits menunjukkan larangan berpuasa pada hari Sabtu baik secara bersendirian maupun secara bergandengan dengan hari-hari lain. Bahkan keduanya membantah pendapat yang menyatakan larangan hanya untuk bersendirian saja.
4. Keduanya menghukumi hadits larangan ini *ghoiru mahfuzh, syadz* dan atau *mansukh*.

Syaikh 'Ali Hasan dan Syaikh Ro`id Alu Thohir menyatakan bahwa kedua imam ini *'ala fardhi shihhati hadits* tentulah akan berpegang pada *zhahir* hadits larangan, namun mereka menghukumi hadits ini sebagai *syadz* dan *ghoiru mahfuzh*. Telah lewat pembahasannya bahwa hadits ini shahih dalam artikel "Kontroversi Puasa Sunnah Hari Sabtu". Dakwaan *Syadz* terhadap hadits ini telah dijawab oleh al-Imam al-Albani dan Syaikh 'Ali Hasan dan selain mereka berdua. Sedangkan hadits *shahih* itu *hujjah binafsihi*, tidak membutuhkan adanya seorang imam yang mengamalkannya agar bisa dijadikan hujjah atau diamalkan. Dan ini adalah kaidah yang telah *ma'ruf* di kalangan ahli hadits.

Jadi, letak perbedaannya adalah : Syaikhul Islam dan Ibnul Qoyyim meng*'ilal* (mencacat) hadits larangan dengan *syadz* dan *ghoiru mahfuzh*, dan hadits *syadz* itu merupakan bagian dari hadits dha'if, sedangkan Imam al-Albani yang telah mengumpulkan *thuruqul* haditsnya, meyakini akan keshahihan hadits ini,

dan beliau tidak men*jama'* hadits larangan ini dikarenakan apabila di*jama'* akan berbuntut pada ditelantarkannya makna *istitsna´* dan *tasydidun nahyi* dalam larangan ini, sehingga seakan-akan sabda Nabi tersebut menjadi tidak bermakna.

→ Apabila dikatakan : "Siapakah *salaf* Imam al-Albani di dalam masalah *tahrim* ini? Bukankah para salaf yang berbeda dalam masalah ini hanya berujung pada dua kesimpulan saja, yaitu makruh dan mubah?"
Maka saya jawab, hal ini telah berlalu penjelasannya pada risalah bagian ketiga, yaitu para imam yang menyebutkan tentang adanya perselisihan ini, semisal Imam ath-Thohawi, Ibnu Rusyd dan Ibnu Taimiyah *rahimahumullahu* menyebutkan akan adanya *khilaf* di dalam masalah ini secara umum dan tidak membatasi hanya pada dua kesimpulan *makruh* dan *mubah*. Juga telah dijawab bahwa tidak selamanya makna *makruh* itu adalah *littanzih*, karena seringkali para salaf memahami kata *karohah* itu sebagai *tahrim*. Jadi kesimpulannya, tidak dapat dibatasi bahwa para salaf berselisih di dalam masalah ini hanya berujung pada dua kesimpulan yaitu *makruh (lit tanzih)* dan *mubah* saja.

→ Apabila dikatakan : "Bisakah anda sebutkan siapa salaf yang men*tahrim* puasa sunnah pada hari Sabtu?"
Maka saya jawab, dari nukilan terdahulu terutama pada risalah saya yang ketiga telah jelas, bahwa *khilaf* di dalam masalah ini telah *mu'tabar* dan tidak hanya berujung pada dua kesimpulan *makruh tanzih* dan *mubah*. Namun sangat mungkin adanya para salaf yang menghukumi keharamannya. Menyebutkan orang perorang, fulan dan fulan bukanlah hal yang dituju di dalam hal ini, namun cukuplah bahwa ada *khilafiyah* dalam masalah ini baik semenjak dahulu sampai sekarang. Yang menjadi hujjah bagi kita bukanlah ucapan-ucapan fulan dan fulan dari salaf atau kholaf, namun yang menjadi hujjah adalah dalil-dalil dari hadits Nabi.
Bukankah pendapat Syaikhul Islam dan Imam Ibnul Qoyyim *rahimahumallohu* di atas apabila mereka tidak mencacat haditsnya niscaya mereka akan berpegang pada *zhahir* hadits yaitu larangan? Bahkan lebih jauh lagi, hadits Nabi yang shahih itu adalah *hujjah binafsihi* (hujjah dengan sendirinya dari dzatnya), tidak membutuhkan adanya seorang imam yang mengamalkannya.
Imam al-Albani *rahimahullahu* berkata di dalam *Silsilah al-Ahadits ash-Shahihah* :

لا يضر الحديث ولا يمنع العمل به عدم العلم بمن قال به من الفقهاء ، لأن عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود

"Tidaklah menjadikan suatu hadits itu cacat dan tidaklah mencegah untuk mengamalkannya ketidaktahuan kita akan siapa dari kalangan *fuqoha'* yang berpendapat dengannya, karena ketiadaan akan orang yang berpegang dengannya tidak otomotis menunjukkan akan ketiadaan hadits tersebut."
Imam Ibnul Qoyyim *rahimahullahu* berkata pula di dalam *I'lamul Muwaqqi'in* :

إذا كان عند الرجل الصحيحان أو أحدهما أو كتاب من سنن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ موثوق بما

فيه فهل له أن يفتي بما يجده ؟، فقالت طائفة من المتأخرين : ليس له ذلك لأنه قد يكون منسوخاً أو له معارض أو يفهم من دلالته خلاف ما دل عليه فلا يجوز له العمل ولا الفتيا به حتى يسأل أهل الفقه والفتيا . وقالت طائفة بل له أن يعمل به ويفتي به بل يتعين عليه كما كان الصحابة يفعلون إذا بلغهم الحديث عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وحدث به بعضهم بعضاً بادروا إلى العمل به من غير توقف ولا بحث عن معارض ولا يقول أحد منهم قط : هل عمل بهذا فلان وفلان ، ولو رأوا من يقول ذلك لأنكروا عليه أشد الإنكار وكذلك التابعون وهذا معلوم بالضرورة لمن له أدنى خبرة بحال القوم وسيرتهم وطول العهد بالسنة ، ... ولو كانت سنن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا يسوغ العمل بها بعد صحتها حتى يعمل بها فلان أو فلان لكان قول فلان أو فلان عياراً على السنن ، ومزكيا لها ، وشرطاً في العمل بها ، وهذا من أبطل الباطل وقد أقام الله الحجة برسوله دون آحاد الأمة وقد أمر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بتبليغ سنته ودعا لمن بلَّغها ، فلو كان من بلغته لا يعمل بها حتى يعمل بها الإمام فلان والإمام فلان لم يكن في تبليغها فائدة وحصل الاكتفاء بقول فلان وفلان

"Apabila ada pada seseorang suatu hadits *shahihain*, atau hadits salah satu dari *shahihain* (yaitu diriwayatkan oleh Imam Bukhari atau Muslim saja, [pent.]) atau dari kitab *Sunan* Rasulullah *Shallallahu 'alaihi wa Salam* yang telah tetap keshahihannya, apakah ia boleh dengan serta merta menfatwakan hadits yang ia peroleh? Sekelompok ulama kontemprer berpendapat tidak boleh langsung menerimanya, karena bisa jadi hadits itu *mansukh* atau ada hadits pengkontradiksinya, atau difahami dari penunjuk hadits menyelisihi dengan apa yang dimaksud oleh hadits itu, maka tidak boleh mengamalkannya dan menfatwakannya sampai ditanyakan kepada ahli fikih dan ahli fatwa. Sekelompok ulama lainnya berpendapat : Bahkan wajib atasnya mengamalkannya dan berfatwa dengannya, bahkan wajib atasnya men*ta'yin*nya sebagaimana para sahabat mengamalkan hadits apabila telah sampai kepada mereka suatu hadits dari Rasulullah *Shallallahu 'alaihi wa Salam*, mereka sampaikan kepada satu dengan lainnya dan mereka bersegera untuk mengamalkannya tanpa ber*tawaquf* (mendiamkannya) dulu, atau mencari dulu dalil yang kontradiksi dengannya. Bahkan tidak ada satupun diantara mereka yang mengatakan : "apakah Fulan dan Fulan mengamalkannya?", apabila mereka melihat ada orang yang berkata seperti ini maka mereka akan ingkari mereka dengan pengingkaran yang amat sangat, demikian pula dengan para *Tabi'in*. Hal ini adalah suatu hal yang telah *ma'lum bidh dharurah* bagi mereka yang mengetahui sedikit saja keadaan dan sejarah para sahabat dan tabi'in dan masa interaksi mereka yang panjang dengan sunnah... Seandainya sunnah-sunnah Rasulullah *Shallallahu 'alaihi wa Salam* tidak diperbolehkan mengamalkannya walaupun *shahih* sampai diamalkan oleh Fulan dan Fulan, maka niscaya ucapan Fulan dan Fulan merupakan cela bagi sunnah, pensucinya dan syarat untuk mengamalkannya, dan ini merupakan kebatilan yang paling batil padahal Alloh menegakkan hujjah dengan Rasul-Nya bukan dengan orang perorang dari umat ini. Nabi *Shallallahu 'alaihi wa Salam* telah

memerintahkan untuk menyampaikan sunnahnya dan menyeru bagi yang menyampaikannya, sekiranya tidak perlu menyampaikanya sampai imam Fulan dan Fulan mengamalkannya, maka niscaya tidak ada faidahnya menyampaikan hadits dan cukuplah dengan ucapan Fulan dan Fulan.”

Penjelasan para imam di atas menunjukkan bahwa hadits itu *hujjah binafsihi* tidak membutuhkan amalan seorang imam baik salaf maupun kholaf yang mengamalkannya untuk bisa menjadikannya sebagai hujjah atau bisa diamalkan. Bahkan ini lebih tinggi daripada mempertanyakan “siapa salaf anda”, karena yang diterima dan diambil di sini adalah ucapan para imamnya dan penghulu salaf, yaitu Rasulullah *Shallallahu ‘alaihi wa Salam* sendiri.

Keshahihan suatu hadits baik sanad dan matan menunjukkan secara yakin bahwa hadits itu adalah benar-benar ucapan Rasulullah *Shallallahu ‘alaihi wa Salam* yang mana Rasulullah menyabdakannya dengan Bahasa Arab yang fasih, yang bisa difahami secara mudah baik oleh orang awam maupun alimnya, yang sabda beliau *Shallallahu ‘alaihi wa Salam* adalah *jawami’ul kalim*, dan semua ucapan beliau membuahkan faidah dan tidak ada yang sia-sia.

Sebagai tambahan pula, bisa dikatakan bahwa *salaf* kita di dalam masalah ini adalah para sahabat yang meriwayatkan hadits ini. Karena tidaklah mungkin para sahabat –yang telah jelas akan keshahihan sanadnya- ketika meriwayatkan sebuah hadits, mereka tidak mengamalkan hadits tersebut. Karena apabila tidak maka ini tentu saja merupakan celaan. Para sahabat yang menjadi salaf kita dalam masalah ini adalah ‘Abdullah bin Busr, saudari beliau Shamma’ binti Busr, dan bapak keduanya Busr bin Abu Busr al-Mazini serta Abu ‘Umamah al-Bahili Shuday bin ‘Ajlan *radhiyallahu ‘anhum*.

Lebih kuatnya lagi, adalah sebuah riwayat berikut : Diriwayatkan oleh Nasa’i di dalam *al-Kubro* (55/a/12) sebagaimana di dalam *Tuhfatul Asyraf* (IV/294-no.5195) dari Ahmad bin Ibrahim bin Muhammad [beliau adalah Abu ‘Abdil Malik al-Qurosyi al-Busri] dari Ishaq bin Ibrahim [beliau adalah Abun Nashri al-Faradisi] dari Abu Muthi’ Mu’awiyah bin Yahya : memberitakan padaku Arthah beliau berkata : Aku mendengar Abu ‘Amir al-Alhani [beliau adalah ‘Abdullah bin Ghobir] berkata : Aku mendengar Tsauban *maula* Rasulullah *Shallallahu ‘alaihi wa Salam* ditanya tentang berpuasa pada hari Sabtu dan beliau menjawab : Tanyakan pada ‘Abdullah bin Busr, kemudian ‘Abdullah bin Busr ditanya tentang hal ini lalu beliau menjawab :

صيام يوم السبت لا لك ولا عليك

“Berpuasa pada hari Sabtu itu, tidak ada bagimu dan tidak wajib atasmu.”

Ucapan ‘Abdullah bin Busr *radhiyallahu ‘anhu* “*Laa laka wa ‘alaika*” tidak bermaksud pembolehan, oleh karena itulah Imam Nasa’i meletakkan *atsar mauquf* ini di dalam bab : “*an-Nayhu ‘an Yaumis Sabti*”.

Dan lafazh “*laa laka wa ‘alayka*” ini serupa dengan lafazh hadits :

مَنْ صام الدهر فلا صام ولا أفطر

“Barangsiapa yang berpuasa *dahr* (selamanya) maka tidak (dianggap) berpuasa dan tidak pula berbuka.” Padahal telah maklum bahwa puasa *dahr* itu hukumnya terlarang.

Jadi, bukanlah suatu hal yang mengada-ada apabila kami mengatakan bahwa Sahabat yang mulia, ‘Abdullah bin Busr adalah *salaf* kami di dalam masalah ini.

Jadi, menyatakan bahwa kami tidak punya salaf di dalam masalah ini adalah pendapat yang tidak tepat dan berangkat dari minimnya penelaahan dan pembahasan serta terlalu tergesa-gesa di dalam menghukumi sesuatu.

→ Jika dikatakan : "Kitab-kitab para ulama telah *mudawwan* dan tidak ditemukan satupun dari mereka yang menyebutkan nama ulama salaf yang memahami larangan di sini sebagai *tahrim*."
Maka saya jawab, dikarenakan kitab-kitab para ulama telah *mudawan*-lah akhirnya para ulama hadits belakangan dapat dengan lebih mudah mengecek jalur-jalur periwayatan hadits sehingga semakin memperjelas rantai sanad periwayatan, apakah kuat ataukah tidak. Sehingga apabila telah tampak suatu hadits itu *shahih*, maka hadits itu akan menjadi *hujjah binafsihi* tidak memerlukan seorang imam untuk mengamalkannya supaya ia bisa menjadi hujjah untuk diamalkan. Dari kitab-kitab para ulama yang *mudawan*-lah akhirnya dapat ditelaah ucapan-ucapan para imam terdahulu di dalam masalah ini, sehingga tampaklah bahwa mereka mayoritas menganggap larangan di sini bersifat makruh karena mereka mencacat hadits Alu Busr ini, *imma* sebagai hadits *kidzb*, *mansukh, syadz, mudhtarib*, *ghoiru mahfuzh,* atau bentuk pencatatan lainnya. Karena peng*ilal*lan inilah akhirnya mereka melakukan *tarjih* : *al-Ashoh muqoddamun 'ala ash-Shahih* (yang lebih shahih lebih didahulukan ketimbang yang shahih) dan suatu hadits yang shahih yang menyelisihi hadits yang lebih shahih darinya maka hadits tersebut dianggap *syadz*. Oleh karena itulah banyak para imam terdahulu melemahkan hadits ini sehingga mereka sampai kepada kesimpulan *mubah*.
Kemudian, mengetahui nama-nama imam tertentu yang memahami larangan di sini sebagai *tahrim* bukanlah suatu hal yang dapat merubah hakikat bahwa masalah ini telah *tsabat khilaf* di dalamnya –sebagaimana penjelasan yang telah lalu-. Mengetahui nama-nama imam tertentu bukanlah merupakan pokok yang dikehendaki, namun mengetahui bahwa masalah ini adalah masalah *khilaf* yang telah *tsabat* terjadi semenjak *salaf* hingga *kholaf* itulah yang dituju. Tidak wajib atas kita mengetahui nama-nama imam yang berpendapat demikian, namun yang penting adalah adanya ulama salaf yang berpendapat dengan pendapat ini, dan inilah yang dituju walaupun tidak ada para ulama yang menyebutkan namanya. Terlebih, para imam salaf sendiri mereka semua telah bersepakat, bahwa '*in shohhal hadits fahuwa madzhabiy*' (apabila telah shahih sebuah hadits maka itu adalah madzhabku). Dengan demikian, mengklaim bahwa pendapat *tahrim* adalah pendapat yang diada-adakan semenjak abad XX dan tidak dikenal sebelumnya, adalah tuduhan yang terlalu berlebihan kiranya dan tidak tepat. Kiranya ucapan Syaikh Ali lebih layak untuk mensifati tuduhan ini sebagai, ucapan yang berangkat dari minimnya penelaahan dan kurangnya pemahaman. *Allohu a'lam bish showab*.

Tanggapan 4 : Makruh tanzih atau makruh haram?
Berkata al-Akh al-Ustadz Abu Ishaq : *Jika dikatakan, bukankah para ulama jaman dahulu ketika mengatakan makruh maknanya adalah haram?*

Pertama, perkataan ini perlu dikaji kembali. Mereka yang menghukumi makruh, dalam sebagian kondisi juga menggunakan kata makruh untuk makna tanzih. Jadi tidak mutlak kata makruh yang mereka gunakan harus bermakna haram.
Kedua, mereka yang mengatakan makruh, berujung pada kesimpulan seperti ini dengan alasan jama' yang sebenarnya dengan semua hadits yang ada, ini semakin membuktikan bahwa yang dimaksud dengan makruh di sana bukanlah haram. ***Lain halnya dengan mereka yang berpendapat haram, jama' yang mereka lakukan pada hakekatnya adalah tarjih, sebab kaedah yang digunakan adalah kaedah tarjih bukan kaedah jama'.*** *Sehingga klaim bahwa kata makruh yang digunakan para ulama jaman dahulu sebagai haram di sini adalah tidak berterima. Suatu usaha yang bagus untuk mencari pendahulu (salaf) namun sayang dimulai dengan jalan atau cara yang berbeda dengan mereka.*"

Jawab :
Tidak dipungkiri, bahwa ketika para ulama *salaf* mengatakan kata *makruh*, maka bisa jadi ia bermaksud *haram* (dan ini adalah asal) dan bisa jadi ia bermaksud *lit tanzih* (ini adalah pemalingan dari asal yang memerlukan *qorinah*). Apabila kita menelaah ucapan para Imam dalam masalah ini, tidak dipungkiri ada yang memaksudkannya sebagai *tanzih* dan adapula yang memaksudkannya sebagai *tahrim*. Adapun nukilan dari Imam ath-Thohawi telah berlalu penjelasannya pada risalah bagian ketiga, yaitu yang lebih tepat kata *karohah* yang beliau maksudkan adalah *lit tahrim*. Demikianlah yang dijelaskan oleh Syaikh Ro`id Alu Thohir, Syaikh Abu Hisamuddin ath-Thorfawi, Syaikh Abu Abdillah Luqman al-Ajurri, Syaikh Abul Baro' 'Ali Ridho, dll *hafizhahumullahu.* Bahkan, Syaikhuna 'Ali Hasan al-Halabi menukilkan riwayat ath-Thahawi, Ibnu Rusyd dan Syaikhul Islam, tanpa mengomentari kata *karohah* yang beliau nukil. Hal ini seakan-akan menunjukkan bahwa beliau ketika menukilkannya faham bahwa *thullabul ilmi* atau *ahli ilmi* yang membaca ulasannya memahami bahwa maksud *karohah* dalam nukilan tersebut maknanya adalah *lit tahrim*. *Allohu a'lam.*

Tanggapan 5 : *Al-Jam'u Muqoddamun 'alat Tarjih*
Berkata al-Akh al-Ustadz Abu Ishaq : Alasan jama' dengan menggunakan kaedah *al-qaulu muqaddamun 'ala al-fi'lu* serta *al-hazhiru muqaddamun 'ala al-mubihu* adalah keliru. **Kedua kaedah yang digunakan adalah kaedah tarjih bukan kaedah jama'.** Silakan lihat di *Syarhu Al-Kaukab Al-Munir* (4/617).
Hanya dua pilihan, ganti kata jama' dengan kata *tarjih* yang berarti sejak awal sudah berfikir adu unggul yang berarti hadits-hadits lain harus gugur, diabaikan, dan tidak diamalkan. Dan tentu ini bertentangan dengan apa yang ditetapi oleh salafus shalih bahwa selagi masih bisa diusahakan jama' maka jangan ditarjih. Al-Imam Asy-Syaukani dalam *Irsyadul Fuhul* (276) mengatakan: "Dan diantara syarat tarjih yang harus jelas terpenuhi adalah apabila sudah tidak dimungkinkan lagi dilakukan jama' diantara dua hal yang kontradiksi tentunya dengan cara yang berterima. Apabila jama' ini masih dimungkinkan maka inilah yang harus dilakukan dan tidak boleh sama sekali menerapkan tarjih."

Jawab :
Tidak dipungkiri, memang secara asal *al-Jam'u muqoddamun 'alat Tarjih*. Namun telah kita fahami pula bahwa tidak semua dalil yang diduga bertentangan maka bisa di*jama'*. Suatu hal yang telah *ma'ruf* –sebagaimana di dalam nukilan masalah ini pada risalah ke-3, bahwa para ulama terkadang berbeda di dalam memandang kondisi dimungkinkannya *jama'*.
Imam Ibnu 'Utsaimin *rahimahullahu* di dalam *Syarhul Ushul min 'Ilmil Ushul* (hal. 45) menjelaskan : "Anda dapatkan bahwa ada sebagian ulama mengkompromikan antara kedua dalil (yang kontradiktif) dengan begitu mudah dan terangnya. Anda temukan ada sebagian ulama tidak mampu mengkompromikannya, dan ada juga dapat anda temukan ulama lainnya mengkompromikan *nushush* (dalil-dalil) namun dengan cara yang memaksakan diri jauh (dari hakikatnya). Yang demikian ini adalah dikarenakan ilmu dan kefahaman yang dianugerahkan-Nya kepada seseorang (berbeda-beda tingkatnya, [-pent.])."
Sebagai contohnya adalah berikut, kita tentu masih ingat penjelasan Imam Ibnu 'Utsaimin seputar masalah *tarjih* (sebagaimana di dalam risalah ke-3), dimana beliau mencontohkan masalah pada bab *tarjih* ini adalah masalah "*massu adz-dzakar*" (menyentuh kemaluan). Ada dua hadits yang tampak saling kontradiktif di dalam masalah ini, yaitu : sabda Rasulullah *Shallallahu 'alaihi wa Salam* : "*Barangsiapa yang menyentuh dzakar (kemaluan)nya maka hendaklah ia berwudhu*" (HR Abu Dawud (181), Turmudzi (82) dan Nasa'i (I/216) dari hadits Busroh) dan hadits ketika Nabi ditanya oleh seorang lelaki yang memegang *dzakar*-nya apakah wajib berwudhu', lantas Nabi menjawab : "*Tidak, sesungguhnya ia hanyalah bagian dari tubuhmu*." (HR Ahmad dan selainnya).
Tidak asing bagi kita bahwa masalah menyentuh kemaluan ini apakah membatalkan wudhu' atau tidak merupakan masalah *khilafiyah* yang *mu'tabar*. Para ulama di dalam masalah ini terbagi menjadi banyak pendapat, diantaranya :

1. Mereka yang menyatakan bahwa kedua riwayat di atas bisa di*jama'*. Syaikh Masyhur Hasan Alu Salman *hafizhahullahu* diantara yang berpendapat bisanya kedua hadits di atas di*jama'*. Beliau berpendapat bahwa kedua hadits di atas sama-sama kuat dan masih mungkin untuk dilakukan jama' agar tidak menelantarkan salah satu hadits. Beliau pernah ditanya dengan pertanyaan berikut : "Apakah menyentuh aurot itu membatalkan wudhu'?" Lantas beliau menjawab :
   "Terjadi *khilaf* (perselisihan) yang *masyhur* antara ahli ilmu (ulama) di dalam masalah menyentuh aurot ini. Yang wajib adalah mengamalkan seluruh dalil-dalil ini keseluruhan. Rasulullah *Shallallahu 'alaihi wa Salam* bersabda : من مس ذكره فليتوضأ "Barangsiapa menyentuh aurotnya maka hendaknya ia berwudhu" dan beliau juga pernah ditanya tentang menyentuh aurot, lantas beliau menjawab : هل هو إلا بضعة منك "Aurotmu itu tidak lain sama dengan bagian tubuhmu yang lain".
   Syaikhul Islam dan jumhur ulama berpendapat bahwasanya apabila seseorang menyentuh aurotnya yang merupakan bagian dari tubuh manusia sebagaimana menyentuh tangan atau kakinya, maka ini merupakan menyentuh tanpa diiringi syahwat dan apabila dimaksudkan menyentuh

bagian tersebut dengan sengaja maka dikatakan tidaklah ia melakukannya melainkan karena syahwat, maka jumhur ulama menyelaraskan seluruh dalil-dalil yang ada dan mengamalkan seluruhnya.

Mereka berpendapat : Menyentuh aurot dengan syahwat membatalkan wudhu' dan menyentuhnya tanpa syahwat tidak membatalkan wudhu', karena sabda Nabi *'alaihi Sholatu wa Salam* "*Aurotmu itu tidak lain sama dengan bagian tubuhmu yang lain*", merupakan isyarat menyentuh yang tidak membatalkan apabila menyentuhnya sebagaimana menyentuh bagian tubuh lainnya [yaitu tanpa diiringi syahwat, [pent.]]. (dari *Mi`ah Fatawa Lifadhilatisy Syaikh Masyhur*, http://www.aqsasalafi.com, *Markaz lit tahmil* (Download Center), *Ruknul Masya`ikh asy-Syaam*)

2. Ada juga yang men*jama'*, apabila menyentuh langsung tanpa suatu alas atau lapisan maka batal wudhu'nya, namun apabila tidak menyentuh langsung, misalnya dilapisi kain atau semisalnya, maka wudhu'nya tidak batal.
3. Ada yang menyatakan bahwa memegang kemaluan membatalkan wudhu' dengan alasan hadits yang menyatakan kemaluan hanyalah bagian dari tubuh kalian telah *mansukh*.
4. Ada yang menyatakan bahwa memegang kemaluan tidak membatalkan wudhu' dengan alasan hadits yang memerintahkan untuk wudhu'lah yang *mansukh*.
5. Ada yang menyatakan bahwa memegang kemaluan membatalkan wudhu' dengan lebih me*rajih*kan hadits perintah untuk wudhu'. Sebagaimana contoh yang disebutkan oleh Imam Ibnu 'Utsaimin *rahimahullahu* di dalam buku beliau *Syarhul Ushul*. Beliau me*rajih*kannya dengan alasan : lebih berhati-hati, yang menshahihkannya lebih banyak, lebih banyak jalur periwayatannya dan *naqil 'anil ashli* (berpindah dari asalnya).

Nah, dalam masalah ini para ulama sendiri telah berbeda pendapat, diantara yang men*jama'*, me*mansukh* ataupun me*rajih*kan. Hal ini semua karena pandangan dan analisa yang berbeda-beda antara ulama satu dengan lainnya.

Sebenarnya ada beberapa syarat yang juga perlu dipenuhi agar *jama'* bisa ditegakkan dan diterapkan, diantaranya :

1. *Jama'* tidak bisa diterapkan apabila salah satu dalilnya tidak *tsabat* atau *dha'if* sanadnya.
2. *Jama'* bisa dilakukan apabila kedua dalil dianggap sama-sama kuat baik sanad maupun dilalah matannya.
3. *Jama'* tidak boleh dilakukan dengan penakwilan yang jauh dari hakikatnya, dengan *takalluf* dan *ta'assuf*.
4. *Jama'* bisa dilakukan apabila memungkinkan mengamalkan kedua dalil yang dianggap kontradiktif dan tidak menelantarkan salah satu dari keduanya, karena inilah maksud dilakukannya jama', yaitu *i'malud dalilaian wa tarku min ihmali ahadihim* (mengamalkan semua dalil dan menghindarkan ditelantarkan salah satu dari kedua dalil tersebut,)

Demikianlah diantara syarat-syarat untuk bisa menerapkan *jama',* apabila tidak dapat maka tahapan berikutnya-lah yang ditempuh.

Imam al-Albani *rahimahullahu* dan yang mendukung pendapat beliau, berpandangan bahwa hadits Alu Busr tidak dapat dikompromikan (*jama'*)

dengan hadits-hadits yang dihadapkan padanya dengan beberapa alasan. Diantaranya adalah sebagai berikut :

Pertama : Hadits pengkontradiksi terjelas yang dihadapkan kepada hadits Alu Busr, sebenarnya adalah hadits Ummu Salamah dan hadits 'Aisyah, karena kedua hadits ini membicarakan puasa hari Sabtu secara langsung. Adapun hadits Juwiriyah, Abu Hurairoh dan selainnya, maka bukanlah hadits yang menjelaskan secara langsung puasa hari Sabtu. Padahal, sebagaimana telah disebutkan pada risalah sebelumnya, hadits Ummu Salamah dan hadits 'Aisyah ini adalah hadits yang tidak cukup kuat untuk dijadikan pengkontradiksi, karena sanadnya lemah dan bermasalah. Sehingga *jama'* dengan kedua hadits ini tidak dapat diterapkan. Berbeda dengan para ulama yang memperbolehkan puasa sunnah hari Sabtu, mereka men*jama'* dan mereka menganggap kedua hadits ini *shahih*, padahal kenyataannya tidaklah demikian.

Kedua : Mengkontradiksikan hadits Alu Busr yang tegas larangannya dengan hadits-hadits *nafilah* (semisal hadits puasa Arafah, Asyura', Dawud, *Ayyamul* Baidh, dll) atau hadits Juwiriyah yang membicarakan larangan puasa hari Jum'at, yang tidak secara tegas menyebutkan puasa hari Sabtu, namun pemahaman yang di*istinbath*kan dari *mafhum*-nya, maka tidak cukup kuat untuk dijadikan pengkontradiksi. Hal ini serupa dengan kejadian seorang isteri yang berpuasa *nafilah* tanpa izin suaminya, atau seorang yang berpuasa sunnah pada pertengahan Sya'ban yang bukan kebiasaannya, atau seorang yang berpuasa sunnah (Senin Kamis atau Dawud) pada hari *tasyriq*, kenapa perkara ini tidak dikontradiksikan dan di*jama'* pula? Bukankah kedua keadaan ini sama dalam hal larangan dan ketetapan?!
Larangannya yaitu sama-sama *warid* hadits yang melarang puasa pada hari Sabtu (kecuali yang wajib) dengan adanya larangan wanita berpuasa (sunnah) tanpa izin suaminya, atau larangan berpuasa (yang bukan kebiasaannya) pada pertengahan Sya'ban, atau larangan puasa pada hari *tasyriq*. Ketetapannya yaitu puasa *nafilah* itu besar pahalanya dan sunnah Nabi yang mulia yang dianjurkan untuk diamalkan.
Lantas mengapa hanya larangan puasa hari Sabtu saja yang dikhususkan di dalam *jama'* dengan hadits-hadits yang dianggap kontradiksi, sedangkan larangan yang lainnya tidak? Padahal larangan dan ketetapannya sama? Kecuali, apabila anda menguatkan hadits Aisyah dan Ummu Salamah dan meyakini akan ke*tsabat*annya, maka tentu saja *jama'* hadits Alu Busr dengan kedua hadits ini dapat dilakukan.

Ketiga : Mengkontradiksikan hadits Alu Busr yang tegas larangannya dengan hadits-hadits *nafilah* merupakan *'ainul munaqodhoh* (pertentangan yang nyata) terhadap manhaj *jam'u*, sebagaimana diutarakan oleh Syaikh 'Ali Hasan al-Halabi *hafizhahullahu* : "Barangsiapa yang mengkontradiksikan hadits larangan puasa sunnah pada hari Sabtu dengan hadits yang *siyaq*-nya menunjukkan *nafilah* atau *istihbab* (sunnah) saja, maka ini adalah *'ainul munaqodhoh* (penentangan yang nyata) terhadap manhaj *jam'u* (kompromi) dan inipun sangat jauh (dari metode yang benar)." [*Zahru Roudhi* hal. 70]

Syaikh Abul Harits benar, karena *siyaq* pertentangan yang tidak sama kuat tidaklah menunjukkan adanya kontradiksi di sana, sehingga perlu melakukan *jam'u* di dalamnya.

Keempat : *Jam'u* yang memalingkan makna hadits Alu Busr kepada makna larangan apabila dilakukan secara bersendirian, maka ini berarti membatalkan *istitna'* dalam hadits yang secara tegas hanya membatasi pada puasa yang diwajibkan saja. Hal ini seakan-akan menyatakan bahwa sabda Nabi yang *jawami'ul kalim* itu tidaklah berfaidah atau sia-sia. Dan inilah yang Imam al-Albani berusaha untuk menghindarkannya, sebagaimana argumentasi beliau di dalam *Hiwar al-Imam al-Albani ma'a al-'Allamah al-'Abbad haula Shiyami Yaumis Sabti*. Inilah yang mencegah untuk dilakukannya *jam'u*.

Kelima : Tidak semua pendapat yang menguatkan *tahrim* berpuasa sunnah pada hari Sabtu berpegang pada kaidah *tarjih*, karena yang lebih awal daripada itu adalah, membawa yang *'am* kepada yang *khash*, dan menurut Syaikh Abul Harits, hadits Alu Busr ini tegas menunjukkan kekhususan dengan *ta'yin* larangan hari Sabtu, sedangkan hadits Juwairiyah yang dihadapkan padanya tidak demikian. Namun bersifat *'am* dan *mukhoyar* antara pengiringan dengan hari Kamis atau Sabtu, dan *ta'yin*nya adalah Jum'at. Oleh karena itu : yang khusus menetapkan yang umum. *Allohu a'lam*.

Keenam : Tidak mutlak bahwa *tarjih* di dalam hal ini otomatis menelantarkan hadits-hadits nafilah lainnya atau hadits Juwairiyah. Bahkan hadits-hadits tersebut bisa diamalkan kedua-duanya sebagiannya.
Sebagai contoh, apabila hari Asyura' atau 'Arofah jatuh pada hari Sabtu, maka didahulukan larangan puasa sunnah hari Sabtu. Dalam hal ini ada dua faidah yang didapatkan, yaitu kita insya Alloh akan mendapatkan pahala atas ketaatan kita terhadap perintah Rasulullah yang melarang puasa sunnah pada hari Sabtu dan kita juga insya Alloh akan mendapatkan pahala atas niat kita untuk berpuasa pada hari 'Arofah atau 'Asyura' tersebut. Demikianlah *jam'u* yang dilakukan oleh ulama yang menguatkan larangan.
Contoh berikutnya, apabila seseorang biasa melakukan puasa Dawud, maka ia bisa melakukan puasanya selain pada hari Sabtu, maka ia tetap dapat melakukan puasanya dan mendapatkan pahala atasnya –*insya Alloh*- dan ia juga akan mendapatkan pahala atas kehati-hatiannya terjatuh kepada larangan Nabi berpuasa pada hari Sabtu. Allohu a'lam.
Contoh lagi, pendapat ini juga tidak menelantarkan hadits Juwairiyah seluruhnya, karena seseorang yang hendak berpuasa pada hari Jum'at, maka ia dapat mengiringinya dengan hari Kamis, sedangkan memilih antara hari Sabtu dan Kamis adalah suatu hal yang *mukhoyar* (opsional), sedangkan tentu saja yang *sharih* larangannya lebih didahulukan daripada kebolehan yang bersifat opsional. *Allohu a'lam*.
Dengan demikian, diharapkan *isykalat* kita bisa sedikit terjawab walaupun tidak sempurna dan semuanya bisa dijawab. Insya Alloh kita lanjutkan lagi pada tanggapan berikutnya yang akan lebih menyempurnakan pembahasan.

Tanggapan 6 : Qiyas Dengan *Tasmiyah* Ketika Wudhu'
Al-Akh Al-Ustadz Abu Ishaq berkata :
"Pernah mendengar hadits:

لا صلاة لمن لا وضؤ له ولا وضؤ لمن لم يذكر اسم الله عليه

"Tidak ada sholat jika tanpa wudhu, dan tidak ada wudhu jika tanpa mengucapkan bismillah"?
Ditinjau dari sisi sanadnya, hadits ini juga 'penuh masalah' seperti halnya hadits Abdullah bin Busr yang 'penuh masalah.'
Analogi dengan kasus puasa hari sabtu, apakah kita akan berpegang pada zhahir hadits ini bahwa kalau tidak baca bismillah maka tidak sah wudhu? Adakah ulama yang berpendapat demikian?
Bukankah mereka yang menerima keabsahan hadits ini tidak ada yang semata bersandar pada zhahir lafazh yang begitu tegas dan lugasnya selugas redaksi hadits Ibnu Busr, bahkan jauh lebih lugas dan berpendapat bahwa basmalah merupakan syarat sahanya wudhu seperti halnya wudhu merupakan syarat shanya sholat? Bukankah para ulama sedari dulu hingga kini hanya mengatakan bahwa basmalah sebelum wudhu itu hanya mustahab saja? Bukankah mereka yang berpendapat haramnya puasa hari sabtu dengan berpegang pada zhahir hadits pun hanya mengatakan bahwa basmalah itu wajib –dan ini juga tidak tepat-, serta tidak menghukumi sebagai syarat sah wudhu'? (periksa *Tamamul Minnah* hlm. 89).
Akankah kita gunakan semua argument pihak yang mengatakan haram puasa sunnah hari sabtu pada masalah pengucapan bismillah sebelum wudhu'?! Zhahir hadits ini mengharuskan posisi basmalah terhadap wudhu sama dengan posisi wudhu terhadap sholat, dengan dalil adanya *wawu* yang merupakan *dilalah iqtiran*. *Falyatafadhdhol* untuk mendatangkan qaul ulama mana di mana yang mengatakan bahwa basmalah merupakat syarat shah wudhu. "

Jawab :
Qiyas yang dihadapkan oleh al-Akh al-Ustadz Abu Ishaq dalam hal ini –insya Alloh- akan menjadi hujjah *lana* (yang memperkuat argumen kami) dan hujjah '*alahi* (yang melemahkan pendapat beliau). Saya katakan, dalam masalah *tasmiyah* (mengucapkan *basmalah*) ketika akan wudhu' ini, para ulama salaf dan kholaf berbeda pendapat di dalamnya. Untuk itu mari kita telaah pandangan para ulama tentangnya. Hal ini sekaligus dalil yang akan mematahkan klaim al-Akh Abu Ishaq yang mengatakan "Bukankah para ulama sedari dulu hingga kini hanya mengatakan bahwa basmalah sebelum wudhu itu hanya mustahab saja", padahal apabila kita menelaah uraian para ulama, maka akan jelaslah bahwa para ulama sedari dulu ada yang menyatakan wajibnya *tasmiyah* ketika akan wudhu' bahkan menganggap wudhu' tanpa *tasmiyah* tidak sah. Insya Alloh akan saya turunkan sebagian penjelasannya.
Dikarenakan al-Akh Abu Ishaq menyarankan untuk memeriksa *Tamamul Minnah,* maka kita telaah dulu *Tamamul Minnah* dan *Fiqhus Sunnah* lalu kita lanjutkan dengan kitab-kitab fikih para ulama lainnya di dalam masalah ini.
Syaikh Sayyid Sabiq *rahimahullahu* memasukkan *tasmiyah* sebagai sunnah-sunnah di dalam wudhu', beliau berkata di dalam *Fiqhus Sunnah*, bab *al-Wudhu'*, pada pembahasan *Sunanul Wudhu'* (hal. 34) sebagai berikut :

“*Sunanul Wudhu’* yaitu yang telah *tsabat* dari Rasulullah *Shallallahu ‘alaihi wa Salam* dari ucapan dan perkataan beliau yang tidak harus (dikerjakan) dan tidak diingkari orang yang meninggalkannya. Penjelasannya adalah sebagai berikut : (1) *Tasmiyah* (mengucap *basmalah*) pada permulaan wudhu’. Hadits-hadits yang datang di dalam *tasmiyah* ketika wudhu’ adalah hadits-hadits yang *dha’if*, namun penghimpunan (banyaknya hadits tentang hal ini) menambah kekuatannya yang menunjukkan bahwa hal ini memiliki asal...” [lihat *Fiqhus Sunnah*, hal. 34].

Imam al-Albani *rahimahullahu* di dalam *Tamamul Minnah* mengomentari sebagai berikut :

“Aku (Syaikh al-Albani) berkata : Lebih kuat lagi adalah hadits yang datang dari Abu Hurairoh secara *marfu’* dengan lafazh لا صلاة لمن لا وضؤ له ولا وضؤ لمن لم يذكر اسم الله عليه (yang artinya) “*Tidak ada sholat bagi orang yang tidak berwudhu’ dan tidak ada wudhu’ bagi orang yang belum menyebut nama Alloh*.” (Shohih Sunan Abi Dawud no. 90). Apabila penulis (yaitu Syaikh Sayyid Sabiq, [pent.]) mengakui bahwa hadits ini *qowiy* (kuat), maka seharusnya beliau berpendapat dengan apa yang ditunjukkan oleh *zhahir* hadits, yaitu wajibnya *tasmiyah*, sedangkan tidak ada dalil yang dapat menetapkan untuk keluar dari *zhahir*-nya dimana perintah di dalamnya dibawa kepada *istihbab* (sunnah) saja. Telah *tsabat* akan kewajibannya dan ini merupakan madzhab *Zhahiriyah*, Ishaq dan salah satu riwayat dari Ahmad. Shiddiq Khan dan Syaukani lebih memilih pendapat ini (yang mewajibkan *tasmiyah*, [pent.]) dan pendapat inilah yang benar *insya Alloh Ta’ala*. Rujuklah *Sailul Jarar* (I/766-77) [karya Imam Syaukani, [pent.]]” (Lihat *Tamamul Minnah*, hal. 89).

Bagi yang memperhatikan ucapan Imam al-Albani *rahimahullahu* di atas, jelaslah bahwa telah ada ulama dari *salaf* dan *kholaf* yang berpendapat akan wajibnya *tasmiyah* ketika wudhu’. Dan ini adalah konsekuensi dari *zhahir* hadits Abu Hurairoh di atas, dan barangsiapa yang menganggapnya *shahih*, maka wajib mengamalkannya dan memahami sebagaimana *zhahir*nya, kecuali apabila ada *qorinah* yang memalingkannya sedangkan *qorinah* ini tidak ada.

Sebenarnya satu nukilan dari Imam al-Albani ini telah cukup untuk mematahkan klaim al-Akh al-Ustadz Abu Ishaq *hafizhahullahu*. Dan pernyataan beliau pada akhir kalimatnya sangat benar, yaitu “Zhahir hadits ini mengharuskan posisi basmalah terhadap wudhu sama dengan posisi wudhu terhadap sholat, dengan dalil adanya *wawu* yang merupakan *dilalah iqtiran*.” Dengan demikian, barangsiapa yang tidak ber*tasmiyah* ketika wudhu’ maka wudhu’nya tidak sah. Demikian ini pembahasannya lebih jauh...

Al-‘Allamah Alu Bassam *rahimahullahu* berkata di dalam *Taudhihul Ahkam* ketika men*syarah* hadits Abu Hurairoh yang terdapat di dalam *Bulughul Marom* (hadits no. 18 dalam bab *Wudhu’* ini) :

“Derajat hadits ini adalah hadits *dha’if* namun ada jalan-jalan lainnya yang menguatkannya. Berkata al-Hafizh di dalam *at-Talkhish* : “Ahmad berkata : “tidak ada di dalamnya syariat yang tetap dan semua yang diriwayatkan di dalam bab ini (*tasmiyah*) tidaklah kuat.” Al-‘Uqoili berkata : “Sanad-sanad hadits di dalam bab ini di dalamnya terdapat kelemahan (*layyin*)”. Ahmad berkata ketika ditanya tentang *tasmiyah* : “Aku tidak tahu di dalam hal ini ada hadits yang *shahih*.” Abu Hatim dan Abu Zur’ah berkata : “Sesungguhnya hadits ini

tidak *shahih*." Kemudian Ibnu Hajar berkata : "Yang tampak, pengumpulan hadits-haditsnya dapat menguatkannya dan menunjukkan bahwa hal ini ada asalnya." Asy-Syaukani berkata : "tidak ragu lagi, bahwa banyaknya jalan-jalan periwayatan hadits ini dapat menjadikannya untuk berhujjah, dan telah menghasankannya Ibnu Sholah dan Ibnu Katsir." (Syaikh Alu Bassam berkata) Dan diantara yang menshahihkan hadits ini adalah : Al-Mundziri, Ibnul Qoyyim, Ash-Shon'ani, Syaukani dan Ahmad Syakir." (lihat *Taudhihul Ahkam* hal. 227)
Kemudian Syaikh Alu Bassam *rahimahullahu* menjelaskan beberapa faidah yang dapat dipetik dari hadits ini sebagai berikut :

1. Wajibnya mengucapkan *bismillah* di permulaan wudhu'.
2. *Zhahir* hadits ini menafikan sahnya wudhu' bagi yang tidak mengucapkan *basmalah*.
3. Hadits ini dengan banyaknya jalannya maka *shalih* untuk dijadikan hujjah, oleh karena itu para *fuqoha'* dari madzhab kami mewajibkan *tasmiyah* ketika wudhu' apaila ia ingat dan tidak wajib (mengulang) apabila ia lupa.

(Lihat *Taudhihul Ahkam* hal 228).

Imam Muhammad bin 'Ali asy-Syaukani adalah diantara para ulama yang tegas-tegas menyebutkan akan wajibnya *tasmiyah*, beliau berkata di dalam *as-Daroriy al-Mudhiyyah Syarh ad-Durorul Bahiyyah* (matan dan syarh oleh Imam Syaukani), *Bab Ahkamil Wudhu'* (hal. 40-42) :
Matannya berbunyi :

يجب على كل مكلف أن يسمي إذا ذكر ويتمضمض ويستنشق...

"Wajib atas setiap *mukallaf* (ketika berwudhu', [pent.]) untuk ber*tasmiyah* apabila ia ingat, berkumur dan ber*istinsyaq*…"
Di dalam mensyarh ini, Imam asy-Syaukani *rahimahullahu* berkata :
"Aku berkata: adapun wajibnya *tasmiyah*, maka sisi (pendalilannya) adalah hadits yang datang dari Abu Hurairoh *radhiyallahu 'anhu* dari Nabi *Shallallahu 'alaihi wa Salam* bahwasanya beliau bersabda : "*Tidak ada sholat bagi orang yang tidak berwudhu' dan tidak ada wudhu' bagi orang yang belum menyebut nama Alloh*", dikeluarkan oleh Ahmad, Abu Dawud, Ibnu Majah, at-Turmudzi di dalam *al-'Ilal*, Baihaqi, Ibnu Sakkan dan al-Hakim, dan tidak ada di dalam sanadnya yang dapat menjatuhkannya dari tingkatan *i'tibar* (diterima), hadits ini juga punya jalan-jalan lainnya dari hadits Abu Hurairoh yang dikeluarkan Daruquthni dan Baihaqi, dan dikeluarkan pula yang serupa oleh Ahmad dan Ibnu Majah dari Sa'id bin Zaid dan dari hadits Abu Sa'id. Yang lainnya mengeluarkan yang serupa dari hadits Aisyah, Sahl bin Sa'd, Abu Sabroh, 'Ali dan Anas.
Tidak disangsikan dan diragukan lagi bahwa hadits ini dapat terangkat sehingga menjadi dapat berhujjah dengannya, bahkan dengan hadits pertama saja sudah cukup untuk dijadikan hujjah karena derajatnya yang hasan, lantas bagaimana lagi jika banyak hadits-hadits lainnya yang *warid* dalam makna yang sama? Dengan demikian tidaklah perlu lagi memperpanjang *takhrij*nya dan pendapat tentangnya telah *ma'ruf*. Hadits ini telah menerangkan dengan gamblang penafian wudhu' bagi orang yang tidak mengucapkan *basmalah*, dan dengan demikian hadits ini membuahkan faidah syarat yang mengharuskan ketiadaannya (*tasmiyah*) meniadakan (wudhu') dikarenakan sifatnya yang wajib,

maka sesungguhnya inilah yang paling sedikit dapat dipetik faidahnya dari hadits ini.
Adapun men*taqyid* (membatasi) wajibnya *tasmiyah* hanya pada saat ingat adalah implikasi dari *jama'* hadits ini dengan hadits "barangsiapa yang berwudhu' dan menyebut *basmalah* maka ia sebagai pensuci seluruh tubuhnya, dan barangsiapa berwudhu' dan tidak menyebut *basmalah* maka ia sebagai pensuci anggota tubuh yang dibasuh dengan wudhu' saja." Dikeluarkan oleh Daruquthni dan Baihaqi dari Ibnu 'Umar, namun di dalam sanadnya ada perawi yang *matruk*, dikeluarkan oleh Baihaqi dari hadits Ibnu Mas'ud dan di dalamnya juga ada perawi yang *matruk*, Meriwayatkan pula Daruquthni dan Baihaqi dari hadits Abu Hurairoh namun di dalamnya ada dua kelemahan... " (Lihat *as-Daroriy al-Mudhiyyah* hal. 40-42).
Di dalam *Subulus Salam Syarh Bulughul Marom* (jilid 1, *Babul Wudhu',* hadits no.18-19), Al-Imam Muhammad Isma'il al-Amir ash-Shon'ani *rahimahullahu* setelah menjelaskan status hadits *tasmiyah* dari nukilan para ulama beserta jalan-jalan hadits lainnya, beliau berkata : "Di dalam banyaknya ucapan-ucapan (pendapat dalam masalah ini), hanya saja riwayat-riwayat ini saling menguatkan sebagian dengan sebagian lainnya sehingga tetap menjadikannya kuat, oleh karena itulah Ibnu Abi Syaibah mengatakan : "telah *tsabat* bagi kami bahwa Nabi *Shallallahu 'alaihi wa Salam* benar-benar menyabdakannya." Apabila anda telah mengetahui hal ini, maka hadits ini menunjukkan akan disyariatkannya *tasmiyah* ketika berwudhu'. *Zhahir* sabda Nabi : "*Laa Wudhu'a*" berarti tidak sah dan (dianggap) tidak berwudhu' tanpa (ucapan) *basmalah* karena asal di dalam *nafi* (peniadaan) adalah hakikatnya." (Lihat *Subulus Salam* hal 52).
Syaikh Fahd bin 'Abdurrahman asy-Syuwayib dalam *Shifatu Wudhu'in Nabiy Shallallahu 'alaihi wa Salam* (hal. 17-18) di dalam mensifatkan sifat wudhu' Nabi menyebutkan *tasmiyah* setelah niat, beliau berkata : "Dari Abu Hurairoh *Radhiyallahu 'anhu* berkata : Rasulullah *Shallallahu 'alaihi wa Salam* bersabda : Tidak ada wudhu' bagi orang yang tidak mengucapkan *basmalah*." Dikeluarkan oleh Ibnu Majah no 399, Turmudzi no 26, Abu Dawud no. 101 dan selainnya. Berkata Syaikh al-Albani : "Hadits Shahih" di dalam *Shahihul Jami'* (no. 7444). Imam Ahmad berpendapat di dalam salah satu dari dua pendapatnya bahwasanya *tasmiyah* ini wajib di dalam segala hal, baik wudhu', mandi dan tayamum. Dan ini merupakan pendapat yang dipilih oleh Abu Bakr dan Madzhab Hasan serta Ishaq. Hal ini disebutkan oleh penulis *al-Mughni* (I/84) dan menyebutkan dalilnya hadits yang terdahulu. Ibnu Qudamah berkata : "Apabila kita berpendapat dengan wajibnya *tasmiyah* maka meninggalkannya secara sengaja menyebabkan *thoharoh*-nya tidak sah, karena meninggalkan yang wajib di dalam *thoharoh* serupa dengan meninggalkan niat. Namun apabila ia meninggalkannya karena lupa maka *thoharoh*nya tetap sah (sebagaimana di dalam referensi yang telah lewat) dan inilah yang kami *rajih*-kan. Adapun Ibnu Taimiyah *rahimahullahu*, beliau berpendapat akan kewajibannya apabila haditsnya itu *shahih* sebagaimana yang terdapat di dalam kitabnya *al-Iman*, dan hadits ini adalah hadits yang *shahih* maka menjadilah pendapat beliau *rahimahullahu* mewajibkannya.
Di dalam *Shahihain* dari Anas *Radhiyallahu 'anhu* berkara : Ada sebagian sahabat Nabi *Shallallahu 'alaihi wa Salam* mencari air wudhu' maka Rasulullah

Shallallahu 'alaihi wa Salam bersabda : "Apakah ada salah seorang diantara kalian mempunyai air?" lalu beliau meletakkan tangannya di dalam air sembari bersabda : "Berwudhu'lah dengan mengucapkan *basmalah*" Lantas aku melihat air keluar memancar dari sela-sela jari jemari beliau sehingga mereka semua orang berwudhu sampai orang terakhir diantara mereka. Tsabit berkata : Aku bertanya kepada Anas : "Berapa orang yang kamu lihat (berwudhu')?", Ia menjawab : "sekitar 70 orang." Dikeluarkan oleh Bukhari (I/236), Muslim (VIII/411) dan Nasa'i (no. 78).
Adapun yang kami berpendapat dengannya di dalam hadits kedua ini adalah sabda Nabi : "beliau bersabda : berwudhu'lah dengan mengucapkan *basmalah*".
Adapun siapa yang berpendapat bahwa *tasmiyah* hukumnya hanya *sunnah mu'akkadah* saja, maka mereka telah menyandarkan kepada pendapat bahwa hadits yang *warid* di dalam masalah ini *dha'if* (yaitu hadits, tidak ada wudhu'...) sedangkan (realitanya) hadits ini shahih sebagaimana telah kami jelaskan, maka mereka ini tidak punya hujjah dan kamilah yang memiliki hujjah. *Wallohu a'lam*. Maka hukumnya adalah wajib sebagaimana yang kami jelaskan, adapun orang yang lupa melakukannya maka hendaklah ia ber*tasmiyah* ketika ia ingat." (Lihat *Shifatu Wudhu'in Nabiy*, hal. 17-18)
Bahkan, Syaikh 'Abdul Azhim Badawi *hafizhahullahu* di dalam *Al-Wajiz fi Fiqhis Sunnah*, Kitab *ath-Thoharoh*, bab *al-Wudhu'* (hal. 32) memasukkan *tasmiyah* sebagai syarat sahnya wudhu'.
Al-'Allamah Shalih Fauzan al-Fauzan *hafizhahullahu* di dalam *Mulakhosh al-Fiqhiyyah*, *Kitab ath-Thoharoh*, bab *Ahkamul Wudhu'* (hal. 43) mengatakan : "Para ulama telah berbeda pendapat di dalam hukum *tasmiyah* pada permulaan wudhu', apakah ia hukumnya sunnah ataukah wajib? Hal ini menurut mayoritas adalah suatu hal yang disyariatkan dan tidak sepatutnya meninggalkannya, maka hendaklah mengucapkan *bismillah* dan apabila ditambah *ar-Rahman ar-Rahim* maka tidaklah mengapa..."
Dari paparan para ulama di atas, telah jelas bahwa masalah *tasmiyah* ini adalah adalah suatu *khilaf* yang mu'tabar semenjak *salaf* dan *kholaf*. Bagi mereka yang menyatakan akan ketidakwajibannya, maka mereka berpandangan bahwa hadits *tasmiyah* ini dha'if dan tidak kuat dijadikan hujjah, sedangkan bagi mereka yang menshahihkan hadits ini, maka haruslah mengambil *zhahir* hadits ini, bahwa *tasmiyah* adalah wajib hukumnya, dan meninggalkan suatu yang wajib di dalam *wudhu'* maka *wudhu'*-nya tidak sah.
Dengan demikian, maka masalah *tasmiyah* yang dicontohkan oleh al-Akh al-Ustadz Abu Ishaq ini merupakan hujjah bagi kami, bahwa para ulama yang menshahihkan hadits ini maka haruslah mengambil *zhahir lafazh* hadits ini, kecuali apabila ada *qorinah* yang memalingkan dari *zhahir*nya sedangkan *qorinah* itu tidak ada.
Oleh karena itu, pertanyaan Abu Ishaq yang mengatakan "Analogi dengan kasus puasa hari sabtu, apakah kita akan berpegang pada zhahir hadits ini bahwa kalau tidak baca bismillah maka tidak sah wudhu? Adakah ulama yang berpendapat demikian?" Maka dengan mudah dapat dijawab –sebagaimana paparan di atas, bahwa iya! Kita pegang *zhahir* hadits bahwa apabila tidak membaca bismillah maka tidak sah wudhu'nya. Dan ulama yang berpendapat demikian tidaklah sedikit, baik dari kalangan salaf maupun kholaf. Apabila Abu

Ishaq menganalogkan hal ini dengan masalah puasa sunnah hari Sabtu yang tengah kita diskusikan di sini, maka ini menjadi hujjah yang memperkuat argumen kami, *alhamdulillah*.

Tanggapan 7 : Tidak Memalingkan Yang *Zhahir* dengan Mayoritas Ucapan Ulama

Al-Akh al-Habib memberikan catatan terhadap kaidah yang saya nukil dari buku *Ushul Fiqh 'ala Manhaj Ahlil Hadits*. Catatan beliau sungguh sangat bermanfaat dan benar sekali, dan catatan yang beliau berikan merupakan tambahan sekaligus koreksi buat saya. Saya sangat bersepakat terhadap al-Akh Abu Ishaq bahwa "*Wajib memahami dalil dengan apa yang dipahami oleh As-Salafus Shalih*", dan ini adalah perkara yang niscaya.

Adapun pendapat yang saya pegang –yaitu me*rajih*kan *tahrim* dalam masalah puasa sunnah hari Sabtu- sebagaimana telah berlalu penjelasannya, tidaklah menyelisihi kaidah salaf dan manhaj salaf dalam hal ini. Bahkan insya Alloh selaras dengan kaidah dan manhaj mereka, sebagaimana sebagiannya telah saya turunkan penjelasannya. Ketiadaan penyebutan nama-nama salaf bukanlah artinya tidak ada salafnya atau pendapat yang kami pegang ini adalah pendapat baru yang tidak dikenal kecuali setelah abad ke-20 ini.

Tidak dipungkiri, kaidah-kaidah yang saya nukil tersebut tidaklah mutlak. Kaidah tersebut saya nukil di sini karena berkorelasi dengan pembahasan dan tentunya tidak dapat dibawa kepada konteks yang tidak tepat. Dalam pembahasan ini, tampak pada saya bahwa *zhahir* hadits Alu Busr adalah tegas dan kuat, tidak dapat dipalingkan melainkan harus dengan *qorinah* yang lebih kuat, sedangkan *qorinah* yang digunakan tidak cukup kuat untuk memalingkan *zhahir*-nya. Kecuali apabila al-Akh Abu Ishaq menguatkan hadits Ummu Salamah dan Aisyah yang notabene merupakan pengkontradiksi yang kuat dalam hal ini, maka bisa dimungkinkan dilakukannya pemalingan makna dari *zhahir* sebagai implikasi dari *jama'*.

Namun, apabila al-Akh Abu Ishaq berpegang dengan pendapat bahwa hadits Ummu Salamah dan Aisyah ini tidak *shahih* dan tidak kuat untuk dijadikan dalil, maka mau tidak mau untuk memalingkan hadits Alu Busr dengan hadits Juwairiyah dan hadits puasa nafilah lainnya tidak cukup kuat. Oleh karena itulah Abu Ishaq harus menurunkan pembahasan masalah hadits-hadits yang dikontradiksikan ini dulu, baru menginjak ke masalah *jama'* atau *tarjih* di dalamnya. Apabila Abu Ishaq menguatkan penshahihan hadits Aisyah dan Ummu Salamah, maka *ta'qib* terhadap pendhaifan Syaikh 'Ali dan Ra'id Alu Thahir sangatlah diperlukan…

Adapun masalah puasa kafarat dan nadzar apakah termasuk bagian dari puasa *fima ufturidha 'alaikum*, maka ini memerlukan pembahasan tersendiri. Namun, yang menjadi catatan di sini, para ulama yang memasukkan puasa nadzar, kaffarah dan qodho' ke dalam *fima ufturidha 'alaikum* tidaklah keluar dari *zhahir*. Karena, mereka yang memasukkan jenis dan macam puasa ini ke dalamnya memahami bahwa macam puasa tersebut termasuk bagian dari puasa *faridhah*. Maka, tentu saja tidak menyelisihi lafazh *fima ufturidha 'alaikum* tersebut. Oleh karena itulah tidak heran apabila kita melihat pendapat Imam al-Albani yang menyatakan bahwa, barangsiapa berpuasa sunnah pada hari Jum'at dan ia lupa

atau lalai belum berpuasa pada hari Kamis, maka ia wajib berpuasa pada hari Sabtu. Karena menurut Imam al-Albani *rahimahullah*, terlarang hukumnya berpuasa sunnah pada hari Jum'at secara bersendirian, apabila ia lupa berpuasa pada hari Kamis yang merupakan *mukhoyyar* (pilihan), maka ia harus berpuasa pada hari Sabtu dan puasanya pada hari Sabtu (sebagai pengiring hari Jum'at) menjadi wajib statusnya sehingga masuk ke dalam *fima ufturidha 'alaikum*.
Al-Muhim (yang penting) di sini adalah, selama bisa difahami dengan dalil yang kuat bahwa puasa tersebut adalah puasa wajib, maka masuk ke dalam *lafazh fima ufturidha 'alaikum*. *Allohu A'lam*. Adapun hadits yang dinukil oleh al-Akh Abu Ishaq tidaklah membatasi hanya puasa Ramadhan saja yang merupakan puasa wajib, namun perlulah kiranya menelaah dalil-dalil lainnya dalam masalah ini dan perlunya pembahasan tersendiri.

Tanggapan 8 : Mengamalkan Dalil Walaupun Salaf Shalih Menyelisihinya
Al-Akh Al-Karim Abu Ishaq berkata :
Ucapan beliau ini didasari kaedah:

يجب العمل بالدليل ولو خالفه من خالفه من السلف الصالح رضوان الله عليهم

"Wajib mengamalkan dalil walaupun kaum salafus shalih menyelisihinya."
Allahumma! Kaedah ini tentu perlu pencermatan sempurna agar tidak salah dalam menerapkan dan melangkah. Kaedah ini tidak bisa diterapkan seperti zhahirnya. Jika demikian, maka benarlah mereka yang menolak mengikuti manhaj salaf dengan alasan yang penting adalah mengamalkan dalil dan ucapan salaf bukanlah hujjah.
Salaf yang mana atau dalam kondisi bagaimana yang menyelisihi dan dianggap bukan hujjah? Apakah berlaku secara mutlak ataukah tidak? Perlu perincian tentunya sebelum kita menggunakan kaedah ini.
Bukankah kita senantiasa mendengung-dengungkan *Al-Kitab was Sunnah bi Fahmi Salafil Ummah!?* Maka bagaimana implementasi kaedah ini dengan apa yang kita suarakan secara lantang itu? Kembali kepada kaedah awal yang saya bawakan di atas yang diambil dari buku yang sama dan bab yang sama,

يجب فهم الدليل على ما فهمه السلف الصالح

"Wajib memahami dalil dengan apa yang dipahami oleh As-Salafus Shalih."
Dan bandingkan juga dengan sederet kaedah lain di bab Qaulush Shahabi, masih di buku yang sama. *Wal'ilmu 'indallahi ta'ala.*

Jawab :
Apa yang dipaparkan oleh Abu Ishaq adalah benar adanya, bahwa tidak mutlak kaidah ini bisa digunakan dalam segala kondisi. Saya menukil kaidah di atas tentu saja di dalam pembahasan yang sedang kita diskusikan ini maka penempatannya juga harus di dalam masalah yang kita diskusikan ini. Bukankah sering kita dengar ucapan :

لكلّ مقال مقام و لكلّ مقام مقال

"*Setiap ucapan itu ada tempatnya (konteksnya) dan setiap tempat (pembahasan) itu ada ucapannya (tersendiri).*"
Demikian pula dengan kaidah yang saya gunakan, yaitu "Wajib mengamalkan dalil walaupun *salaf shalih* menyelisihinya". Kaidah ini tentu saja tidak berbenturan dengan kaidah "*wajib memahami dalil dengan apa yang difahami oleh salaf shalih.*" Karena kedua konteks ini berbeda. Dalam hal ini, kaidah pertama selaras dengan mendahulukan ucapan Rasulullah *Shallallahu 'alaihi wa Salam* ketimbang lainnya, sedangkan kaidah kedua wajibnya mendahulukan pemahaman *salaf shalih* dibandingkan pemahaman selainnya. Dan kaidah ini sangat butuh perincian dan tidak mutlak sebagaimana adanya. Saya setuju dengan al-Akh Abu Ishaq bahwa perincian-perincian di dalam masalah ini sangatlah penting. Dikarenakan kaidah di atas tidak saya turunkan dengan perinciannya secara lengkap, maka bisa jadi pemahaman kaidah di atas akan bisa diselewengkan.
Telah berlalu di dalam risalah sebelumnya, nukilan dari al-Imam Ibnul Qoyyim di dalam *I'lamul Muwaqqi'in* akan wajibnya mengamalkan hadits Rasulullah *Shallallahu 'alaihi wa Salam* walaupun tidak ada imam yang mengamalkannya. Bahkan hal ini merupakan manhajnya para sahabat dan tabi'in *ridhwanullah 'alaihim ajma'in*. Imam Ibnul Qoyyim *rahimahullahu* juga berkata di dalam *ash-Showa'iqul Mursalah* (III/1063) : "Dahulu 'Abdullah bin 'Abbas berhujjah di dalam masalah haji *tamattu'* dengan sunnah Rasulullah *Shallallahu 'alaihi wa Salam* dan beliau perintahkan para sahabatnya untuk melakukannya. Para sahabat beliau berkata kepadanya : Sesungguhnya Abu Bakr dan 'Umar melakukan haji secara bersendirian dan tidak melakukan *tamattu'*, maka tatkala jumlah mereka semakin banyak Ibnu 'Abbas berkata : "Nyaris saja turun bebatuan dari atas langit menimpa kalian, aku berkata kepada kalian bahwa Rasulullah *Shallallahu 'alaihi wa Salam* bersabda, kalian malah berkata Abu Bakr dan 'Umar berkata…" dan yang semisal pula adalah 'Abdullah bin 'Umar ketika haji *tamattu'* beliau memerintahkan sahabatnya untuk melakukannya, namun sahabatnya berkata : "Sesungguhnya bapakmu ('Umar bin Khaththab *Radhiyallahu 'anhu*) melarangnya!" Maka Ibnu 'Umar menjawab : "Aku tanya, Rasulullah kah yang lebih berhak kalian tiru ataukah 'Umar?"
Dan contoh dalam hal ini sangatlah banyak. Hal ini menunjukkan bahwa ucapan Rasulullah haruslah lebih didahulukan daripada siapapun setinggi apapun derajatnya. Karena hujjah itu berada di lisan Rasulullah bukan di lisan orang-orang selain beliau. Hal ini bukanlah artinya kita memahami bahwa, ucapan sahabat bukanlah hujjah sama sekali. Tidak! Sekali-kali bukan demikian maksudnya! Ucapan sahabat dapat menjadi hujjah, berikut ini adalah penjelasan singkatnya :

1. Ucapan sahabat yang tidak ada *nash*-nya (dari Al-Qur'an dan As-Sunnah) – walaupun tidak *masyhur*- dianggap sebagai hujjah apabila tidak ada sahabat lainnya yang menyelisihinya.
2. Ucapan sahabat apabila *masyhur* tersebar luas dan tidak ada seorang sahabatpun yang menyelisinya maka dianggap sebagai *ijma'* dan hujjah.
3. Apabila para sahabat berselisih di dalam suatu masalah yang tidak ada asal di dalamnya, maka tidaklah dikedepankan ucapan sebagian dari sebagian lainnya.

4. Apabila para sahabat berselisih di dalam suatu masalah kepada dua pendapat, maka pendapat yang di dalamnya ada salah seorang dari *Khulafa`ur Rasyidin* adalah lebih *rajih* dibandingkan selainnya.
5. Para sahabat lebih mengetahui tentang suatu riwayat dibandingkan selainnya.
6. Apabila seorang sahabat menyelisihi apa yang ia riwayatkan, maka yang dianggap (dijadikan dalil) adalah apa yang ia riwayatkan bukan yang ia fahami.

(Lihat pembahasan ini secara detailnya di *Ushulul Fiqhi 'ala Manhaj Ahlil Hadits* bab *Qoulu ash-Shohabiy*).

Apabila ucapan para sahabat saja memiliki persyaratan tertentu untuk bisa dijadikan dalil, terlebih lagi ucapan selain sahabat. Namun, bagaimanapun tidak diingkari bahwa para salaf shalih adalah mereka yang lebih *'alim* tentang suatu dalil, pendapat mereka lebih *a'lam, aslam* dan *ahkam* dibandingkan selainnya. Namun, hal ini tidaklah seratus persen demikian, karena mereka juga sama dengan manusia lainnya, terkadang salah dan terkadang benar, walaupun kesalahan mereka jauh lebih sedikit dibandingkan lainnya.
Yang harus digarisbawahi di sini adalah, pembahasan kita di sini bukanlah berbicara tentang *ijma'us salaf* yang tidak *syak* lagi merupakan hujjah. Namun yang kita bicarakan di sini adalah pendapat orang perorang dari salaf. Tentu saja ucapan orang perorang dari salaf bukanlah hujjah. Dan yang menjadi hujjah itu adalah Sunnah Rasulullah *Shallallahu 'alaihi wa Salam*.
Dengan demikian, mendahulukan Sunnah Rasulullah *Shallalallahu 'alaihi wa Salam* adalah suatu kewajiban sedangkan mengikuti ucapan (orang perorang) dari *salaf shalih* tidak wajib, dan ini sendiri merupakan bagian dari manhaj salaf. Tidak menerima ucapan salaf shalih bukan artinya tidak menerima manhaj salaf, bahkan menolak ucapan salaf shalih yang menyelisihi hujjah termasuk bagian dari manhaj salaf, yang salaf sendiri mengamalkannya.
Dengan demikian mudah-mudahan menjadi jelas apa saya paparkan sebelumnya dari kaidah yang saya nukil di atas. *'Ala kulli hal*, suatu ucapan itu ada tempat pembahasannya tersendiri dan suatu pembahasan tentulah ada ucapannya tersendiri.
Jangan sampai ada yang kembali berfikir, bahwa pendapat yang merajihkan *tahrim* di dalam puasa sunnah hari Sabtu adalah pendapat yang *la salafa lahu* (tidak ada salafnya), pendapat yang baru (*muhdats*), yang baru muncul pada abad XX Masehi atau XIV Hijriah!!! Sehingga, untuk menguatkan pendapat yang tidak ada salafnya ini maka kaidah di atas digunakan. Sekali-kali tidak demikian!! Ini adalah suatu fikiran yang tidak benar, berangkat dari minimnya penelaahan dan kurangnya pemahaman. Masalah ini telah dijawab pada risalah sebelumnya dan mudah-mudahan telah mencukupi.

Penutup

Demikian inilah sekelumit tentang tanggapan dan *ta'qib* (sanggahan) saya kepada al-Akh al-Habib, saudara yang saya cintai karena Alloh, senior saya dalam hal amal dan ilmu, Abu Ishaq Umar Munawwir as-Sundawi *hafizhahullahu*

wa nafa'allohu bihi. Saya tidak bisa pungkiri, bahwa *ta'qib* beliau kepada risalah saya, walaupun ringkas dan singkat adanya namun merupakan *ta'qib* yang berat. Saya banyak mengambil faidah dan manfaat darinya.
Tiada tujuan saya di dalam masalah *ta'qib* men*ta'qib* ini melainkan untuk mencari al-Haq. Saya telah kemukakan kepada al-Akh al-Karim Abu Ishaq beberapa waktu silam ketika beliau menelpon saya, bahwa saya sangat butuh *ifadah* dari beliau yang mungkin beliau bisa mendatangkan hujjah yang lebih kuat sehingga saya dapat meninggalkan pendapat yang saya pegang ini.
Tidak ada maksud dan tujuan dari diskusi ini melainkan untuk mencari kebenaran, meningkatkan semangat dan gairah untuk belajar dan *muthola'ah* kitab-kitab ilmu yang sarat faidah dan manfaat, dan untuk meramaikan kajian-kajian ilmiah yang selama ini sudah mulai –sedikit banyak- dilupakan dan ditinggalkan umat. Yang ada kebanyakan mereka malah sibuk dengan sikap saling mencela, menjelekkan, menfitnah dan semacamnya yang berangkat dari fanatisme buta dan kebodohan.
Sungguh indah dan tepat apa yang diucapkan oleh Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah *rahimahullahu* di dalam *al-Majmu'* 24/172) yang mengatakan :

وقد كان العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم إذا تنازعوا في الأمر اتبعوا أمر الله تعالى في قوله: "فإنْ تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إنْ كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً"، وكانوا يتناظرون في المسألة مناظرة مشاورة ومناصحة، وربما اختلف قولهم في المسألة العلمية والعملية مع بقاء الألفة والعصمة وأخوة الدين...

"Adalah para ulama dari kalangan sahabat, tabi'in dan generasi setelah mereka, apabila berselisih di dalam suatu perkara, mereka ikuti perintah Alloh *Ta'ala* di dalam firman-Nya (yang artinya) : "*Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, Maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Quran) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya.*" Mereka dahulu sering berdiskusi di dalam suatu masalah dengan dialog, musyawarah dan *munashohah* (sikap saling menasehati). Betapa banyak perbedaan pendapat dari mereka di dalam permasalahan *'ilmiyah* dan *'amaliyah* namun dengan tetap saling bersatu, menjaga kehormatan dan *ukhuwwah fid dien…*"
Saya di dalam menyusun ini, tidak ada keinginan untuk membela pendapat Imam al-Albani salah maupun benar, atau fanatik kepada beliau. Sama sekali tidak!!! Saya mencintai beliau sebagai salah satu imam besar di zaman ini, namun hal ini tidaklah menjadikan beliau *ma'shum* dari kesalahan-kesalahan. Saya juga mencintai Imam Ibnu 'Utsaimin yang berseberangan dengan beliau di dalam masalah ini. Saya juga mencintai para ulama dan *thullabul 'ilmi* yang turut berdiskusi ilmiah di dalam masalah ini, menyumbangkan ilmu dan pembahasannya secara mendalam yang benar-benar sarat akan faidah dan manfaat, seperti Syaikhuna 'Ali Hasan al-Halabi, Syaikh 'Ali Ridha, Syaikh Ra'id Alu Thahir, Syaikh Luqman Abu 'Abdillah al-Anshori, Syaikh Abu 'Umar al-Utaibi, Syaikh Abul Baro' al-Kinani, Syaikh 'Abdul Hamid al-'Arobi dan selain mereka *hafizhahumullahu*. Dan janganlah masalah ini dijadikan sebagai sarana untuk berpecah belah dan saling mencela.

Saya sangat salut kepada saudara-saudara saya penuntut ilmu di Bandung, terutama para ikhwah salafiyah alumnus ITB Bandung yang menyibukkan diri mereka untuk ilmu yang bermanfaat dan tidak menyibukkan diri dengan *qilla wa qoola* dan desas-desus dari para *futtan* (penyebar fitnah) dan *munaffirin* yang berpakaian dan berkedok salafiyyah namun amal dan ilmu mereka jauh darinya. Semoga semangat ilmiah seperti ini senantiasa terpelihara dan kita tetap istiqomah di manhaj yang lurus dan *salim* ini. Amien ya Robbal 'Alamien.
Saya juga perlu menghaturkan permintaan maaf kepada semua fihak, terutama al-Akh al-Habib Abu Ishaq apabila ada kata-kata yang tidak berkenan atau salah, harap kiranya dikoreksi dan diluruskan dengan cara yang baik dan *hikmah*. Kepada ikhwah lainnya juga, saya sangat mengharapkan saran dan tegur sapa, kritik dan *ta'qib* ilmiah yang membangun dan bermanfaat, agar semakin bertambah kecintaan kita dan ilmu kita di dalam meniti manhaj ilmiah yang mulia ini.
Segala yang benar dari risalah ini adalah hanya dari Alloh dan ke*ma'shum*an itu milik Alloh semata yang diberikan hanya kepada Rasul dan Nabi-Nya, dan segala yang salah dari risalah ini berasal dari diri saya dan syaithan yang senantiasa mengintai dan menyeru agar mengikuti langkahnya, *na'udzu billahi min syururi anfusina wa min sayyi'ati a'malina wa min waswasi syayathina*.

وجزى الله تعالى كلَّ من شارك في هذا النقاش العلمي، وشجَّع عليه، وأسأله تعالى أن يوفقنا لما يرضاه، وأن يسدد أقوالنا وأعمالنا، وأن يرزقنا الإخلاص وتجريد المتابعة.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

وصل اللهم على سيدنا محمد وعلى آله و صحبه وسلم.

Diselesaikan tanggal 15 *Shofar* 1428 bertepatan dengan 5 Maret 2007 di Malang
Muhibbukum Fillah
Al-Faqir ila' Afwa Robbihi
Abu Salma bi Burhan bin Yusuf al-Atsari

Daftar Bacaan :

- *Ad-Darooriy al-Mudhiyyah Syarh as-Durorul Bahiyyah*, Muhammad bin 'Ali asy-Syaukani, tanpa tahun, Darul Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, Libanon.
- *Al-Wadhih fi Ushulil Fiqhi lil Mubtadi`in*, DR. Muhammad Sulaiman 'Abdullah al-Asyqor, cetakan IV, 1412 H/1996 M, Darun Nafa`is, Amman, Yordanina.
- *Al-Wajiz fi Fiqhis Sunnah wal Kitabil Aziz*, 'Abdul Azhim Badawi, cetakan I, 1416 H/1995 M, Dar Ibnu Rojab, Dimyathi, Mesir.
- *Fiqhus Sunnah*, Sayyid Sabiq, jilid 1, tanpa tahun, Darul Fath lil I'lam ar-Arobiy, Kairo, Mesir.
- *Puasa Sunnah Hukum dan Keutamaannya*, (terjemahan dari *Shiyamut Tathowwu' Fada`il wa Ahkam*), Usamah 'Abdul Aziz, pent. Abillah, Lc., cetakan I, 1425 H/2005 M, Darul Haq, Jakarta, Indonesia.
- *Subulus Salam Syarh Bulughul Maram min Jam'i Adillatil Ahkam*, Muhammad bin Isma'il Al-Amir Ash-Shon'ani, Juz 1, tanpa tahun, Maktabah al-Hidayah (terbitan lokal), Surabaya, Indonesia.
- *Shifatu Wudhu' an-Nabiy Shallallahu 'alaihi wa Salam*, Fahd bin 'Abdurrahman as-Syuwayib, cetakan IV, 1407 H/1986 M, Darul Hijrah lin Nasyr wat Tauzi', Riyadh, KSA.
- *Syarhul Ushul min 'Ilmil Ushul*, Muhammad bin Sholih al-'Utsaimin, Cetakan I, 1425 H/2003 M, Darul Aqidah, Iskandaria & Kairo, Mesir.
- *Syarh Manzhumah al-Baiquniyah fi Mustholahil Hadits*, Muhammad bin Shalih al-'Utsaimin, cetakan I, 1423 H/2002 M, Dar ats-Tsuroya lin Nashr wat Tauzi', Riyadh, KSA.
- *Tamamul Minnah fit Ta'liq 'ala Fiqhis Sunnah*, Muhammad Nashiruddin al-Albani, cet II, Darur Royah, didownload dari http://www.waqfeya.com.
- *Zahru Roudhi fi Hukmi Shiyami Yaumas Sabti fi Ghoiril Fardhi*, 'Ali bin Hasan bin 'Ali bin 'Abdul Hamid al-Halabi, cetakan I, 1412 H/1996 M, Darul Asholah, Zarqo, Yordania.
- *Al-I'lam bianna Shouma as-Sabti fin Nafli laysa biharam*, Abul Bara' al-Kinani, didownload dari http://www.ahlalhdeeth.com
- *Al-Qoulul Mubram fi Shiyami Yaumas Sabti*, Abu 'Abdil Bari 'Abdul Hamid al-'Arobi, http://www.sahab.net
- *Al-Qoul ats-Tsabt fi Hurmati Shiyami Yaumas Sabti Munazhoroh 'Ilmiyyah haula Hukmi Shiyami Yaumas Sabti*, Abu Sanad Muhammad, didownload dari http://www.sahab.net
- *Al-Qoulu ats-Tsabt fi Ma'na Haditsin Nahyi 'an Shiyami Yaumas Sabti*, Abu 'Abdirrahman 'Athiyah Bayazid, http://www.barq.com
- *Al-Qoulu ats-Tsabit fi Hukmi Shiyami Yaumas Sabti,* Abu 'Ubaidah Mahmud, http://www.sahab.net

- *Al-Qoul al-Qowim fi Istihbabi Shiyami Yayma as-Sabti fi Ghoyril Fardhi min Ghoyri Takhshish wa Qoshdi Ta'zhim*, Abu 'Umar Usamah bin 'Athoya bin 'Utsman al-'Utaibi, didownload dari http://www.otiby.net
- *At-Tanbi'ah wat Ta'rifah fi Ahkami Shiyami Yauma 'Arofah,* Syaikh Salim bin "ied al-Hilali, http://www.islamfuture.net
- *Hiwar Baina asy-Syaikh al-Albani wa asy-Syaikh 'Abdul Muhsin al-'Abbad haula Shiyami Yaumas Sabti*, ditranskrip oleh Syaikh Luqman Abu 'Abdillah al-Anshari al-Ajurri, didownload dari http://www.ajurry.com
- *Inkarus Shomat 'ala Shiyami Yaumas Sabti*, Abu 'Abdillah Nashiruddin asy-Syafi'i, http://www.sahab.ws/3853
- *Jawabus Syaikh Muhammad al-Hammud an-Najdi fi Hukmi Shiyami Yaumas Sabti*, http://www.alathary.net
- *Madzahibu Ahlil 'Ilmi fi Ifradi Yaumis Sabti bish Shiyam*, Al-Amin al-Haj Muhammad, http://islamadvice.com
- *Shiyamus Sabti La Yajuz illa fil Faridhah : Ta'qib Syaikh 'Ali Ridha 'ala Maqulati Syaikh Abi 'Umar al-Utaibi*, http://www.sahab.net
- *Tanbih Dzawil 'Uquli as-Sadidah ila Hukmi Shoumis Sabti fi Ghoyri Faridhah*, Abu Hisamuddin ath-Thorfawi {dikirim oleh al-Akh Abu Aqil}.
- *Ta'qib Syaikh Abi Mu'adz Ro`id Alu Thohir 'ala Maqulatani Syaikh Abu 'Umar al-Utaibi wa Syaikh 'Abdul Hamid al-'Arobi*
- *Ta'qib Syaikh Abu 'Abdillah al-Ajurri Ridha 'ala Maqulati Syaikh Abi 'Umar al-Utaibi*, http://www.sahab.net
- *Waqofaat wa Masa`il Haula Yawmi 'Arofah*, http://www.saaid.net
- *Yasyro'u Shiyama Yauma 'Arofah wa in Wafaqo Yaumas Sabti*, DR. Hisamuddin 'Afanah, http://www.yasaloonak.net
- Dan artikel-artikel lainnya seputar masalah puasa sunnah hari Sabtu di beberapa wesbite.